

عاشية العلامة المحقق القهامة المدقق الشيخ
محمد الدسوقي على شرح ام اليراهيم مؤلفها
الامام سيدي محمد السنوسي
تقدمه ما الله برحمته
واسكنهم ما في
جنته

(وبهم اشتمع الشرح المذكور)

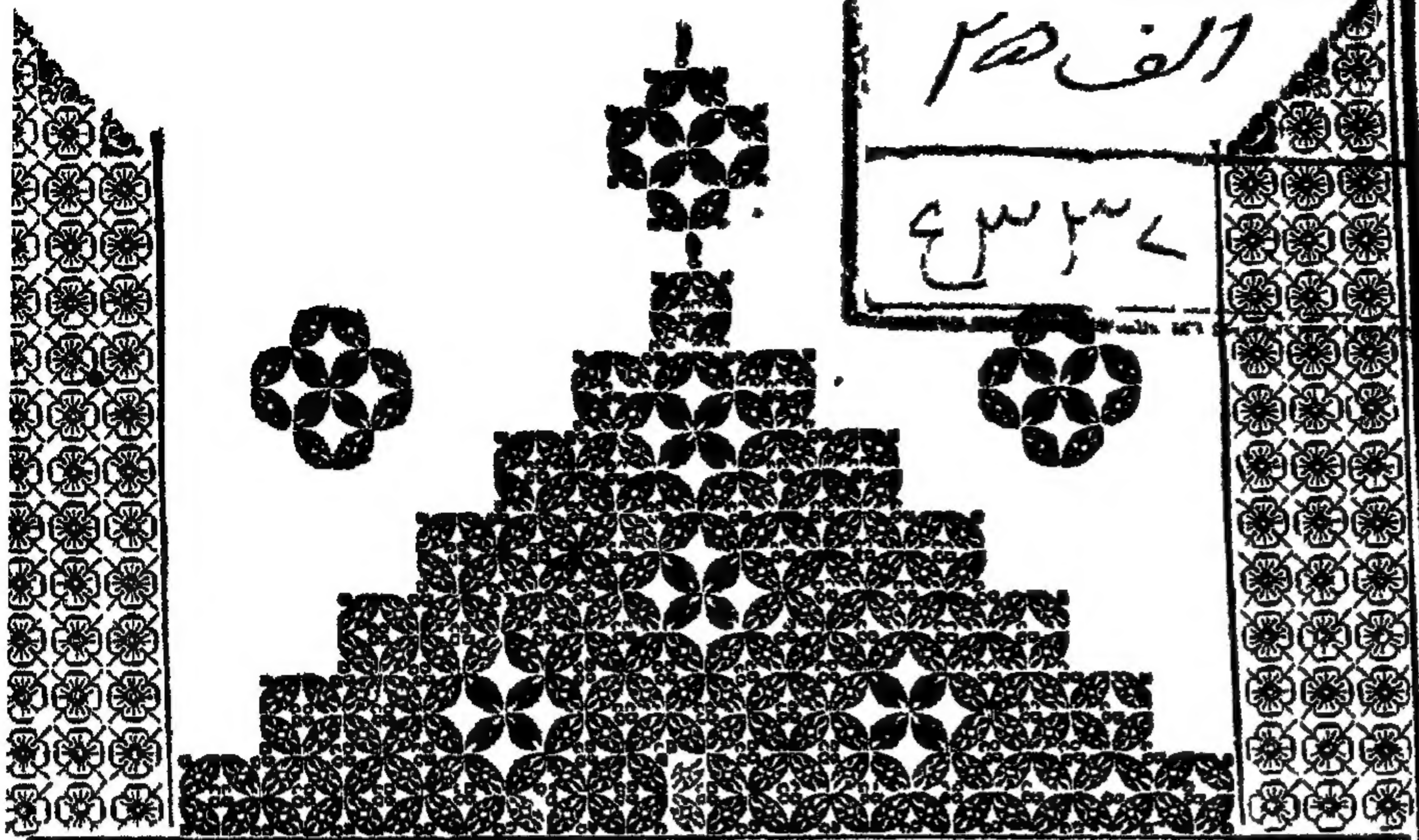
3903
18

نفسه

الف ٥٢

٢٣٤

نفسه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد النبيين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا منار الدين وحموه بالاسنة والبراهين وبعد فيقول العبد الفقير محمد السنوسي هذه تفهيمات على شرح امم البراهين لمولانا سيد محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فردا يس الجنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم واعتصم به من الشيطان الرجيم فاقول وهو حبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسمة تنبيه ولكن لا بأس بالتعرض لشيء مناسب للفن المشروع فيه فنقول ان الماء للاستعانة على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من اضافة العام للخاص والمعنى ابتدئ متبركا بأبي اسم من أسمائه تعالى سواء كان هذا اللفظ على الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن فقيه اشارته الى عقيدة أن لله أسماء والراجح أنها توقيفية هو والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الماهيات فقيه اشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقواهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المعنى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كما فلا يكون لاله الا الله مقيدا للتوحيد وقد أجمعوا على اقامته لله والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعبر في حقه تعالى باعتبار مسيما القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن
يوسف السنوسي الحسيني
رحمه الله تعالى وتفعنا به
وبعالمه آمين

وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثة بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أمراً اعتبارياً
والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به في
الرجح على الاعتبار الأول الإشارة إلى صفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الإشارة إلى صفة
الفعل وحينئذ فالرجح على الاعتبار الأول بمعنى حريدها لانعام وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون
محاذراً مع سلافة من إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب وإنما كان تبعياً لأن جريان التجوز
في المشتق بالتبعية لجر ياته في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرجح من قبيل الاستعارة
القتيلية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فمعهم معروفه واقتصر في استعارة اسم المشبه به وهو ملك رحن عطف على رعيته
للمشبه على ما هو العمد منه وهو رحن وكذا يقال في رحيم هذا * واعلم أن ما ذكره من أن
الباء في البسملة متعلقة بمحذوف لأن الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلاً وأن يكون اسماً
وفي كل أقام كالتبدئي أو ابتدائي أو خاص كأولف أو تاليفي مثلاً وفي كل إما أن يكون
مقدماً أو مؤخراً هذا إذا كان المبتدئ بهم من العباد فإن كان اخباراً من الله فليس المعنى على
ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء ومنه تكون الأشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات
فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم إن المحذوفات المقترنة في
القرآن كالمعلق المقدر في بسملة الكتاب العزيز الذي هو أقرأ أو أنلو مثلاً الذي هو من كلام
الحوادث قيل أنه من القرآن وقيل أنه ليس منه وفي كل نظراً لما الأول أعني جعله من القرآن
فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن
القرآن حادث ويلزم عليه أيضاً تأليف القرآن من المعجز وهو كلام الله وغير المعجز وهو المتعلق
المقدر والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم أن القرآن غير معجز وأما الثاني أعني جعل
المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره ولا خفاء أن ذلك نقص وأجيب من
طرف الأول القائل أنهم من القرآن بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن
اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث ويدفع الإيراد الثاني بمنع كون
المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث
آيات منه معجز مع أن الآية والآيتين غير معجز واجيب من طرف القائل بأنهم ليست من
القرآن وهم إلا كثر بأننا لنسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصاً بل
في انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لأن حذفه أتمها هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا
هو عين البلاغة والبلاغة كمال لا نقص والمقصود اللغوي غير مضر فظهر أن تلك المقدرات
مرادة لله لا مقولة له * بقي شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقترنة بالبسملة من
قولنا أولف مستعينا ومتبر كاسم الله المخ وحاصله أن قولنا متبر كأومستعينا حال من فاعل
أولف وقد تقرر أن الحال قيد في عامليها فلهنا مقيد وقيد الأول خبر صادق حدنا الخبر عليه
وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أولف والثاني
انشاء صادق حدنا الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك أن كلاماً من الاستعانة
والتميز لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا ومتبر كافتقد النظم

الجدقة الواسع الجود

لأن محل الخبرية والانشائية في جملة البسمة وسقط استشكل كونها انشائية بأن شأن الانشائية
أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون
ذكر أولف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس
كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليه والقول بأن الجملة
تتألف من انشائية وعالائشاء المتعلق غير سديد لكونه فضلا (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة
كالكلام على البسمة في الاشتغال ولكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن ال في الحمد قيل انها
للحمد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالله هو داما جدا لله وعليه فيقدر الخبر من مادة
الاختصاص او الاستحقاق اى الحمد مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك
لان حمد الله قديم والقديم لا يملك واما حمد من يعتد به وهو حمد الله وحمد انبيائه وحمد اوليائه
وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لان
المعهود حينئذ هو الهيئة المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة من قديم وهو حمد الله
وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به وكذا
يصح تقدير الخبر من اى مادة من المواد الثلاثة المذكورة على جعل ال للاستغراق والجنس ثم
ان جملة الجملة يصح أن تكون خبرية انظروا معنى ويحصل الجديها ولا يقال الاخبار عن حصول
الشيء ليس ذلك الشيء لانه قول لانسلم أنه كذلك مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار
ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما اذا كان
الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الله بريء من الكذب والصدق
وكون الاخبار في الخبر فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق تعريف الحمد عليه ويصح أن تكون
انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاصا لله بالحمد او استحقاقه اياها
واجيب بأن المراد بـ كونها انشائية أنها الانشاء الثناء بضمونها لأنها انشاء مضمونها
ومضمون هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق
المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأما فهو مضافا فهو ثبت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن
المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الثناء بضمونها اى ذكر تلك الجملة والاثبات
بها فهو ممكن وعلى هذا فمد الشارح هو الايمان بتلك الجملة لا نفس الجملة (قوله الواسع)
مأخوذ من السعة وسعة الشيء كثرة أجزائه والجود انفسر باعطاء ما ينبغي ان ينبغي على وجه
ينبغي اى لا افرض كالمدرح ولا عوض كان صفة فعل وقوله لمن ينبغي اخرج به ما لو أعطى
كأبا لمن لا يفتق به لا بطل العلة ولا بمنه وقوله لمن ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض او
لعوض فلا يكون جودا وانفسر الجود بمبدأ الفادة اى اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي
كان صفة ذات لان المراد بالمبدأ المذكور القدوة والارادة وعلى كل من التفسيرين فنى
الكلام استعانة بعبية وتقريرها على الاول أن يقال شبيه بكثرة أفراد الاعطاء الذى هو امر
كل بكثرة اجزاء الشيء بجماع مطلق الكثرة واستعبار اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه
واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاء التى هي أفراد الاعطاء الذى هو الجود وعلى هذا
يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود اى الكثير أفراد جوده اى المتصف بكثرة أفراد جوده

وتقريرها على التفسير الثاني أن يقال شبهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة اجزاء الشيء
بجامع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى
كثرة تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته
وارادته ثم ان الواسع نعمت الله واسم الفاعل اضافته لقطعية لا تفيد اعترافا فيكون نكرة فلا
يصح جمع له نعمت للمعرفة واجب بأنه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تعترف
بالإضافة وبهذا الاعتبار صرح به نعمت الله معرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء
وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان اريد بالجود الاعطاء المخصوص اي اعطاء
ما ينبغي الخ ومن عطف المغاير والصفة على الموصوف ان اريد بالجود مبدءا افادة ما ينبغي الخ
وذلك لان مبدءا افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة بالشيء المعطى
وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعقلنا ولاشك أن التعلق صفة للمبدء اي هذا المعنى فتدبر قوله
الذي شهدت) نسخة المؤلف كما قال شيخنا المولى بالقاء لاكتساب فاعله التأنيث من مكتسب
التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة وهي الاعتراف والاقراء باللسان المطابق
لما في القلب لانها لا يعتد بها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى
أن الشهادة بالمعنى الذي كور لا تسند حقيقة الالعلقة وحيث قد يكون اسنادها لوجوب
الافتقار مجازا عقليا ويصح أن تجعل في التركيب تجوزا لغويا اما في المسند على أنه استعارة
تبعية بأن تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو انظر الشهادة
للمشبه ويستق منه شهد بمعنى دل او على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق اسم الملزوم واردة
اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها لازمها وهو الدلالة واشتق منها شهد
بمعنى دل واما في المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بأن يشبهه وجوب الافتقار بعقل تنأى
منه الشمادة على طريق الاستعارة بالكناية وشهد تخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن
تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده للاتقاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون الاضافة من اضافة
الصفة للموصوف اي بوجوده الواجب اي الذي لا يقبل الاتقاء ويلزم من الشهادة بوجوده
الواجب الشهادة بالوجوب وهو علم أن التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به
وليس نفس ذات الوجود وأن قول الاشعري الوجود عين الوجود المراد منه أن الوجود
ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافي أنه صفة اعتبارية وبهذا ظهر أن اضافة
وجود للضمير على معنى اللام وأنه من اضافة الصفة للموصوف لامن اضافة الشيء لنفسه
(قوله ووحدانيته) عطف على وجوب وجوده وآثر الوحدة بالذكرة إشارة الى أن دليلها عقلي
كما هو التحقيق فلا قال انه سمى (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجمال
كقوله هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البطش والقهر مثلاً لا كجبار وقهار ومتقم والمراد بصفة الجمال الصفة الدالة على
البسط كما سطو ورحمن وغفور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي اتصافه بصفة
الكمال جلالية وجمالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا وحيث قد تكون الاضافة من

والعطاء الذي شهدت بوجوب
وجوده ووحدانيته وعظيم
جلاله

إضافة الصفة للموصوف أي وعظمته العظيمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك
 وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسماة بهم فيكون مشيراً إلى
 أن دليل الصفات عقلي لا يمكنه يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه جميعاً
 وبصيراً ومتكهماً فان دليلها سمعي فان قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدانية فلم
 أفسرها بالذكر قلت أفردها بالذكر للتصريح بأن دليلها عقلي رداعلى الخالف القائل بكفاية
 الدليل السمعي فيها (قوله وجوب افتقار الخ) الافتقار الاحتياج وإضافة وجوب الافتقار
 اما حقيقة أو من إضافة الصفة للموصوف أي افتقارها الواجب * واعلم أنه وقع خلاف في
 منشأ افتقار العالم الذي هو الكائنات إلى الصانع فقبل حدوثه أي وجوده بعد عدم وقيل
 إمكانه أي استواء طرفي الوجود وعدم في حقه وقيل حدوثه وإمكانه وقيل حدوثه بشرط
 الإمكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان أو صفة
 كانت الصفة وجودية أو حالاً لان الحق أن القدرة تتعلق بالأحوال كما يأتي (قوله كلها)
 تأكيدياً أي به دفعاً لما يتوهم من أن الـ في الكائنات للجنس (قوله في الأرض والسماء) صفة
 للكائنات أي الكائنات المستقرة في الأرض والسماء والمراد بجنس الأرض وجنس السماء
 المتحقق في أفرادها قبل أن يخرج من ذلك نفس الأرض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما
 فالجواب أن المراد بالأرض جهة السفل وبالسما جهة العلو وحينئذ يدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة السفل جميع ما حل فيها من الأرض وما تحتها وما فوقها ويدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتها مما هو في الحق
 (قوله العزيز) هو عديم المثال الذي لا نظيره من عز الشئ إذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو
 المرتفع عما لا يليق به من عز الشئ ارتفع عما لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيم من أسماء
 التنزيه وقيل القادر الذي لا معارض له من عز إذا غلب ولا يكون غالباً إلا من هو كذلك وعلى
 هذا فيكون معناه مركباً من وصفين أحدهما وجودي والآخر سببي ولا محذور فيه فالواضع
 اعتبر مجموع الوصفين ووضع لهما اللفظ عزيز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقيل
 ان العزيز معناه القوى الشديد من عز إذا قوى واشتد ومنه قوله تعالى فعززنا بثالث وقيل
 العزيز هو الذي لا يرام ولا يطلب فيدرك (قوله الذي عز) أي تنزه وارتفع (قوله في ملكه)
 بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ
 خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من
 ضمير عز أي عز حاله كونه كائناً في ملكه وفي تفسيره بنى إشارة إلى تمكنه من التصرف تمكناً تاماً
 حتى كان التصرف الذي هو الملك ظرف له ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه
 بإسقاط في على أن ملكه فاعل عز وكل من التشكين جميع (قوله عن أن يكون) متعلق بعز
 لضمته معنى تنزه أو بحال محذوفة أي حالة كونه منزهاً الخ (قوله في تدبير شئ ما) التدبير ان
 اضيف إلى العبد كان معناه النظر في عواقب الأمور وان اضيف إلى الله كما هنا كان معناه إيجاد
 الشئ على وجه محكم متقن فان قلت كلامه يوهم أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في إيجاد شئ
 لا أحكام فيه ولا اتفاق مع أنه تنزه عنه أيضاً فكان الأولى حذف قوله في تدبير شئ ما واجب

وجوب افتقار الكائنات
 كلها إليه في الأرض والسماء
 العزيز الذي عز ملكه عن
 أن يكون له شريك في تدبير
 شئ ما

بأنه يرتكب التجريد في التدبير بان يراد منه مطلق اليجاد كان على وجه محكم ام لا وان كان
فعل الله لا يكون الاحكام او يجاب بأن الشريك لو وجد لا يكون الامدبرا كما يعلم من برهان
الوحدانية فلا يكون فعلة الاحكام متقنا وحينئذ فعل تقدير لو وجد الشريك فلا يتأتى
اشتراكهما في ايجاد شيء لا احكام فيه ولا اتقان لان كلامهما مدبر فلا يهاجم في كلامه تأمل
وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ نفي الشريك في الافعال (قوله فتعالى الله) اي تنزهه وارتفع عن
الشركاء ان قيل لا حاجة له ذامع ما قبله قلت ما سبق نفي الشريك في الافعال وهذا نفي للشريك
في الذات والصفات واتى به ذامعاً له بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ اشارة الى أنه يلزم
من نفي الشريك في الافعال نفي الشريك في الذات والصفات لانه لو وجد له شريك في الذات
والصفات لشارك في الافعال والافعال نفي الشريك في الافعال وبهذا ظهر لك سر الاتيان
بالقاء المؤذنة بتفريع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترتي والاكثر
طريق التدي كما في البسملة وانما كان صنيعه هنا من الترتي لان الرحيم معناه المنعم بدقائق
النعم والرحمن معناه المنعم بجلائل النعم وقد سبق أنهما مأخوذان من الرحمة وهي رقة القلب
المقتضية لارادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار
مسيبها القريب وهو ارادة الاحسان او البعد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى
الثاني صفة فعل فعني الرحيم الرحمن على الاول مرید الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز
المرسل التبعي حيث اطلق اسم السبب وهو الرحمة واريده المسبب الذي هو ارادة الانعام او
نفس الانعام واستق من الرحمة بهذا المعنى رحمن رحيم بمعنى مرید الانعام او منعم فتدبري
التجوز في المشتق تبعاً لجر يانه في اصله وهو المصدر ولان جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة
التشيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) اي شملت فهو من
العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر
(قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه
بالعوالم كلى وجزئياته وجوده ووجود عمره ووجود بكره مثلاً وحينئذ فالجمع باعتبار تلك
الجزئيات ويصح أن يراد بانعم الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجوده والانعام
بوجود عمره وهكذا فالجمع ظاهر قبل الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت
رحمته العوالم لما اشتهر من أن الرحمة تم المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
والنعمة خاصة بالمؤمن ولانعم الكافر اذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب اليه الاشعري ومن ثم
قيل لانعمته الله على كافر الا أن يقال اراد بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقريضة الرحيم
الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء
كانت فحمة عاقبة او لا وحينئذ فلا يجوز اذا الرحمة والنعمة على هذا مترادفان (قوله
العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم لجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان
العالم اسماً لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
العوالم في الافراد مجازاً بقريضة مقام الثناء هذا والذي حققه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك
بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر

فتعالى الله وجل وعز عن
الشركاء الرحمن الرحيم الذي
عمت نعمه العوالم كلها

أو المغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شي سوى الله وصفاته وحيث قد جامع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والافواع والاصناف (قوله فلا مخلص) أي خلوص (قوله لكائن) أي لو اسد من الكائنات عن تلك النعماء والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعماء التي هي جمع أن كل واحد قام به وجودات متعددة بناء على ما سبق من أن المراد بالنعم التي عمت العوالم نعمة الوجود أو انعامات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق ويجاب بأن المراد بالنعم الجنس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني ان المشاركة بقوله تلك النعماء النعم السابقة وقد تقدمت جعاً فكيف تصح الإشارة إليها بذلك ويجاب بأن المراد بالمشار إليه مفرد النعم فيما سبق وصحت الإشارة للمفرد مع عدم تقدمه من حيث تضمن الجمع لفرد وكأنه قال لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل معناه الذي وسع غناه كل فقير أي المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثر تعلقات قدرته بالمنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تعقل (قوله الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) ال للاستغراق أو عوض عن المضاف إليه أي بالاجداد كل شيء والاجداد هو اخراج الشيء من العدم إلى الوجود كان ذلك الشيء ذاتاً أو صفة أو فعلاً اضطرارياً أو اختيارياً وفي قوله المنفرد بالاجداد رد على المعتزلة في قولهم العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطاع شكر نعمه) أي الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع في مقابلته الشكر الانعامات لا المنعم به لان الثناء على الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة أولى عما كان بواسطة وقوله فلا يستطاع الخ مفرع على قوله المنفرد بالاجداد وجهه أن شكر النعمة متوقف على الإلهام له والقدرة عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح الذي هو مورد الشكر وكلاهما من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه إلا بنعمة سابقة عليه فقوله لا بما أي بالهام والقدرة عليه وقلب أو لسان أو جوارح فتلك الأشياء من جملة نعمه بمعنى المنعم به (قوله الجاء) أي الكثيرة ففيه إشارة إلى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وإن تبيحوا نعمة الله لا تحصوها (قوله الغنى) قيل هو الذي لا يفتقر لشيء ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهي عدم الافتقار لشيء وانظروا ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشيء من الأشياء (قوله القدوس) أي المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من النقائص من لوازم الاقصاد بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنياً (قوله فلا وصول) الخ مفرع على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا ينعم إلا بمحض الفضل اذ لو وصل شيء من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصاً فلا يكون غنياً غنى مطلقاً ولا قدوساً والقرض أنه غنى قدوس (قوله إلى شيء من فضله) أي من نعمه التي تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله لا يحض فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي لا يفضل له المحض أي انما إلى عن الغرض والعرض

فلا محض لكائن عن تلك
النعماء الواسع الكريم
المنفرد بالاجداد فلا يستطاع
شكر نعمه إلا بما هو من
نعمه الجاء الغنى القدوس
فلا وصول إلى شيء من فضله
الإحض فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتزعم عن الأغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
 الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة
 على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الاستماع بجمانه (قوله وعن الاعوان) جمع عون يفتح
 العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
 التصرف في أمور ذلك الغير لاستباحه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزراء بكسر الواو أي
 الثقل وهو الأمر الشاق معنى الوزير به لثقله ثقل الملك أي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي
 المعاونة معنى الوزير به لما وسه له الملك (قوله لخدمته) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية
 لفظا انشائية بمعنى أي تنشي الثناء عليه بجميع صفاته لأجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء
 بضمونهم لأن الحمد به إنما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمونهم فاندفع ما يقال جعلها انشائية
 مشكلى لان الانشاء ما توقف - صول مضمونه على النطق به وحيث قد يترجم أن الحمد على نعم
 لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بجملة الجمله وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان
 الحامد ليس قصده الإخبار عن حمد يحصل منه في الحال أو الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري
 وأدعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كما في أنكم تخبرنا عن أنفسكم بالتمكلم
 وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ثم مدح ونسبته
 ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الأولى علة في صدور الجملة
 الثانية أي لخدمته لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث أيضا أن الحمد بالجملة
 الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد أو استحقاقه أو ما لكسبه له فيكون الحمد بها
 من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد
 مقدم على المركب طبعاً فقدم وضعها ليوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لانها أخص
 من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرة لانها تنفرد
 التجدد وقولهم الخاضع يؤخر معنى في النعت وأما في غيره فقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة
 مع ان مقام الحمد مقام تذل وانكسار اظهارا للمزومها وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء
 العاملين وهو من التحدث بالنعم وهو أفضل من ارتكاب التذل والخضوع والانكسار عند
 المحدثين وان كان الامر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع والانكسار أفضل من
 التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره وأتى به الكمال شفقته على
 اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد والاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
 (قوله سبحانه) حال من المفعول أي في حال كونه منزها (قوله على نعم) أي على انعامات أو على
 أمور منعم بها والاول اولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على المنعم به فبواسطة
 الانعام (قوله لا تحصى) أي لا تنهاى واعلم أن عدم التنهاى له معنيان الاول عدم الوقوف على
 حد بل كلما وجد فرد وانعدم أعقبه غيره كما في نعم الجنة فانه كلما وجد فرد منه وانعدم أعقبه
 غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه والثاني عدم حصر أشياء وجوده في الخارج كما في كالات
 الله الوجودية فانها لا تنهاى بمعنى أن لا لا تحصر ولا يمتد أن كلاما من المعنيين لا يصح اردته
 هنا أما الاول فلان المراد بالنعم الحمد وعليها الوجودية بالفعل لا ما وجد وما لا يوجد لان الحمد

تعالى ربنا وجل عن الأغراض
 وعن الاعوان والوكلاء
 والوزراء • لخدمته سبحانه
 على نعم لا تحصى

لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول اعنى عدم
 الوقوف على حد وأما الثانى فلان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ومحصور
 يستحيل عدم تنافيه بالمعنى المذكور وحينئذ يتراد بعدم احصاء النعم تهذرها وان كانت
 متناهية فى نفس الامر لان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عنه انما
 هو افرادها الشخصية وأنواعها وأما أجناسها فلا تعذر فى عددها واحصائها كأن يقال النعم اما
 دنيوية واخروية والاخروية اما فى مقابلة عمل أولاد الدنيوية اما كسبية أو وهبية وغير ذلك
 واذا علمت ذلك تعلم أنه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بعبادها
 المقتضى لاحصائها وتنافيهما فى قوله تعالى اذكر وانعمتى وذلك أن ثنى احصائها بالنظر لاشخاصها
 وأنواعها والامر بذكرها بالنظر لاجناسها تنافيهما بحسب الاجناس وذلك كافى فى التذكر
 المقيد لله لم يوجد الصانع الحكيم (قوله وسجدناه جل وعز من أجل الامانة) أى من أعظم
 النعم وذلك لان جودنا فعل اختياري وهو مخير لوقى الله ويثاب عليه العبد وهذه الجملة حالية وأتى
 به المدح ما يتوهم من أن سجدة أولادنا اسنة وفى الشكر على النعم التى لا تحصى فسكانه يقول
 لا يتوهم من سجدة له أولادنا أى استوفيت شكر نعمه لان سجدة على النعم من أجل النعم
 فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول تعلق به او هكذا ومن فى قوله من أجل تبعيضه أى
 بعض الاجل والالامعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة السجود وهو جمع أى يفتح
 الهمزة وكسرهما مع التنوين وعدمه فيهما أى بسكون اللام مع تثنية الهمزة فلفظ
 المفرد سبع ومعه مائة على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظا انشائية معنى فهى
 لانشاء التناهي لا خبرية لفظا ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه فى الحال
 او الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطالب من المولفين
 تخصيها ما فى أوائل التاليف هما الحمد اللغوى والشكر اللغوى الخاص لان باللسان لا الحمد
 والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحي حادث بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهو قد
 امر بتخصيها ما فى أوائل الامور وذوات البال فيصلا على ما كان فى زمنه وهو المعنى اللغوى
 (قوله تبارك) أى تزايد غيره (قوله وتعالى) أى ارتفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) أى
 لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم بنعم نشأت عن محبته للمنعهم عليه غنيا كان أو فقيرا والرحيم
 هو المنعم بنعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقه ولا يكون الا فقيرا فاذا أنعم المولى على احد من
 عباد به نعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤف
 وان كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فعلمت من هذا أن
 نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبته للمنعهم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه
 وأن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة شفقة للحسن ومحبته والرحمة مبدأ لها فافقه المحسن
 اليه ولاجل الابلغية المذكورة قدم المصنف الرؤف (قوله الذى يبسط) من البسط وهو النشر
 ضد القبض وقوله بفضله متعلق ببسط أى يبسط بسطا مطلقا بفضله من غير قهر له (قوله
 منقبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والالمنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانه قباض
 القلوب تسكدها وحصول النعم لها التحلى المولى عاينها بصفات الجلال وانقباض الالمنة تعطيلها

وسجدناه جل وعز من أجل
 الامانة ونشكره تبارك وتعالى
 وهو الرؤف الرحيم الذى
 يبسط بفضله منقبض
 القلوب والالمنة
 والجوارح

قوله وقصره لضرورة السجود
 فيه ان السجود محدود

عن الاذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحيثما فاستناد الانقباض
 للقلوب حقيقة والى الالسنه والجوارح مجازة على وفي قوله يسط استعارة تسمية حيث شبه
 ازالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بجاء مع ترتيب الاتفاخ في كل واستعملها اسمها وهو البسط
 واشتق منه يسط بمعنى يزيل الانقباض وكأنه قال الذي يزيل بقوله الانقباض عن القلوب
 المنقبضة والالسنه المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجارحة
 المعلومة وهي اللحمة الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء)
 متعلق ببسط (قوله من جميل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجميل ووصف الثناء بالجميل وصف
 كاشف لان الثناء هو الدكر بخير والمراد بالثناء الجميل هنا ذكر الله وكأنه قال الذي يزيل انقباض
 القلوب والالسنه والجوارح بذكره فذكره تعالى يزيل ما قام بالقلب من الغم والكدرات
 ويشرحه ويدخل السرور عليه ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والممانع للسان
 من القراءة والاذكار (قوله ونشهد أن لا اله الا الله) أن محقة من النقلة اسمها ضمير الشأن
 محذوف وجمله لا اله الا الله خبرها ووحده حال امامن الله فتكون حال مؤكدة أو من ضمير
 الخبر فتكون حال مؤسدة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للشريك فيه ما وقوله لا شريك
 له نفي للشريك في الافعال واعلم ان جملة تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالشهودية وقيل
 انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ تشهد فانه انشاء لوجود مضمونه في
 الخارج به والى متعلقه والقول الثاني ناظر للمتعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ تشهد فقط
 وهو التحقيق فلم تتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عامه
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى الخالص عن الشك وهو الذى
 صار متعلقه امر المجزوما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 واعلم أن الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد
 اى ونعترف اعترافاً قلبياً ناشئاً عن يقين فانه شهادة قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذى
 هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كافية لوجودها عند كثير من
 الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والطررق
 القدوم بغتة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو محل الشهادة
 بالمعنى السابق فشبه القلب بالساحة واستعار له اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على
 الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة اللسانية فالمعنى أشهد بلساني شهادة ناشئة عن
 اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة
 الى انها شهادة معتد بها المطابقة لاعتقاده باليه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها
 اذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى
 العبارة حذف اى لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق بالتردد الجارى على اللسان
 (قوله بفضل الله) اى لا بطريق القهر (قوله ضروب الشكوك) اى انواع الشكوك والاضافة
 للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه (قوله

بما شاء من جميل الثناء ونشهد
 ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة نشأت
 عن محض اليقين فلا يطرق
 ساحتها بفضل الله تعالى
 ضروب الشكوك

والامتنان اي الشك وهو من عطف الكلى على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف مضاف اي
وجزئيات الامتنان فيكون العطف من قبيل عطف المرادف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
يفزع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفزع في المهم الى السيد يكون أولا
ونصرته ان فزع اليه في نيل مهمته تكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على
مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فزع الخلائق وناصرهم في الدنيا لما بين لهم من طرق
النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على الحجبة البيضاء التي لا غبار عليها ومفزعهم
وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة الهول والحاصل انهم في الموقف فيشفع لهم
الشفاعة العظمى (قوله عبده) اي المتصف بعبوديته اي بكونه عبدا له والعبودية صفة
تقتضي التواضع والاعتراف (قوله ورسوله) اي ومرسله كفاية الخلق والرسالة صفة
تقتضي الرفعة ولا يفتي أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما بقى من السبب على ما بقى
السبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه انما قدم العبد لما قيل ان العبودية أشرف
الصفات وهي الرضا بما يقبله الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في
بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي
غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو مخاف لا طلاقهم أن العبودية
افضل وبؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط في العقب بخلاف العبادة وذكر الرسول دون
النبي لانه أخص ولان رسالة النبي أفضل من نبوته وأعلم أن الرسالة من الصفات الثمينة
التي لا ثواب فيها وانما الثواب على أداء ما تحمله الرسول وكمن صفة شريفة لا يشاب عليها
كالعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات (قوله نذيرها) أي
نختارها او نأخذها او نجعلها ذخيرة نأفقه (قوله بفضل الله) اي وادخارنا لها بسبب فضل الله
واحسانه الخالي عن الجبر ومن فضل الله قالوا للسميعة أوجعني من (قوله وجعل عونه) اي
ومن اعانه الجملة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الا جملة (قوله لما قسم الظهور)
اي لما كسرهما والقسم بالقاف الكسر سواء كان معه ابانة أولا وقيل الكسر مع الابانة قسم
بالقاف وبدون ابانة قسم بانفا وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزاء فاقامة للظهور
كتابة عن شدة تلك الأهوال والجوار والحجور وفي قوله لما قسم متعلق بقوله نذيرها وعبر بالماضي
اشارة لتحقق وقوع شدتها فكانها وقعت بالفعل (قوله وأذاب الالكاد) أي فتمها وآثر
الالكاد بالذكور على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الكاد وحصول الألم لها عند تواردها
الهموم على النفس دون القلوب وآذية الكاد كتابتها أيضا عن شدة الأهوال المذكورة (قوله
من أهوال) بيان لما والاهوال جمع هول وهو الامر المخيف الشاق فكانت قال من الامور
الشاقة الخيفة الحاملة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتأقلم) أي يتتابع وهو عطف على
ما ما قسم (قوله من المعضلات) بفتح الصاد وكسر هاء جمع معضل وهو الامر الشاق الذي
لا يندى لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمعضلات أي وما يتتابع من الامور الشاقة
الكاثرة في يوم البعث أي احياء الموتى والجزاء على الاعمال والجزاء أيضا كل عامل ما يليق
بعمله وعطاف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة المترتبة عليه مجازاة الناس على

والامتنان وتشميد أن سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم عبده ورسوله شهادة
نذيرها بفضل الله تعالى
وجعل عونه لما قسم الظهور
واذاب الالكاد من أهوال
الموت والقبر وما يتأقلم
من المعضلات في يوم البعث
والجزاء

أعمالهم بالثواب أو العقاب (قوله ويحوز بها) أي ويحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على
 ندورها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب المسبب مع سببه وحينئذ قال بآية فيها
 متعلقة بصور مطلقا والباء في بفضل الله متعلقة به مقيد بالجار والجرور الأول فلم يلزم عليه تعلق
 حرفي بمرتكب اللفظ والمعنى بعامل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه
 مقيدا (قوله مع الآباء) القصد من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونه متصاحبا لا بآية
 لا متبوعة ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلمون ولذا
 قدم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قبل (قوله
 والذرية) أراد بهم ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاختوة) جمع أخ
 من النسب وأما اختوة العجبة فيجمع على اخوان وهم داخلون في الاختوة (قوله والاختوة) جمع
 حبيب أما بمعنى محبوب أو بمعنى محب وهو الأحسن ليدخل في الدعاء بمحبوه بعدموته (قوله
 في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ويحوز بها والفردوس أعلى الجنان والمراد الشارج بأعلى
 الفردوس أعلاه علوانسيا وقوله غاية أي نهاية مفعول يحوز وهو العلو وقوله والارتقاء
 أي الارتفاع وهو عطف مرادف وكأنه قال ويحصل بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي
 وحوزنا بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما جعلنا أعلى الفردوس
 على الأعلى النسبي لأن أعلى الفردوس الحقيقي انما هو النبي صلى الله عليه وسلم وظهر من هذا
 أن الأعلى النسبي يعتبر بأمر الله غاية وحينئذ فالطريقة من طرفية الجزء في الكل (قوله
 والصلاة) الحقيقي أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن
 الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أنهم من الملائكة الاستغفار ومن الانس
 والجن التضرع والدعاء بخيرفه وخلاف الحقيقي والسلام معناه التحية والجلالة خبرية لفظا
 انشائية معنى فالقصد منها انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحييه بخصية لا تقه به
 كما يصح بعضها بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى الله عليه أي أنتم
 عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم
 أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى
 لأن من أخبر بأن الله صلى الله عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتق به (قوله على سيدنا محمد)
 أي كائنان على سيدنا أي من نفزع إليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجزء بدل من سيدنا
 وبالنصب مفعول محذوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبي صلى الله عليه
 وسلم فانما عدة فاللائق أن يكون اسمها كذلك والخبر عدة دون المفعول والجرور (قوله عين
 الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين يحتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من
 التشبيه البليغ أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتمام بكل والتبصر عند عدم كل والذي
 هو كالشمس بالنسبة للموجودين بجامع الاضاءة في كل مكان الشمس مضيئة للموجودين
 فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مضيء لهم وإن كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي صلى
 الله عليه وسلم معنوية وصح التشبيه وإن كانت اضاءة النبي أعظم لتحق قوة المشبه به في الجلالة
 لكونه حسيًا ويحتمل أن يراد بالعين الخيال وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم

ويحوز بها بفضل الله
 تعالى مع الآباء والأمهات
 والذرية والاختوة والاختوة
 في أعلى الفردوس غاية السمو
 والارتقاء والصلاة والسلام
 على سيدنا ومولانا محمد ع
 الوجود

(قوله وسر الكائنات) أي الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر اللب والخاص أي وأشرف الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الأصل لأن نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من نعمة تصل لاسد ولو كافر الا بواسطة صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملك الذي يتصرف فيه بالأمر والتمهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنها محل لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا لمزين فتشبه المزين بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه أي والمزين للدنيا والآخرة (قوله ذي المناخر) أي صاحب المناخر وهو جميع مقذرة وهي ما يقتخر به من النعم كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جات) أي عظمت وارتفعت وتنزهت (قوله عن العدد) أي عن عدد الناس لها وإن كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) أن يريد به العدد كان العطف مرادفاً وإن أريد به العلم بكميتها الحاصل من العدد كان من قبيل عطف السبب على السبب وكأنه قال صاحب المناخر التي لا يمكن لأحد عددها والعلم بعددها فلا يعلم كيتها الا الله تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد به سيما الأولون والآخرون (قوله المورود) أي الذي ترد به جميع أمته ما عد من كان مغيراً في عقيدته أو كان ظالماً مخبراً ومن شرب منه لا ينظم أبداً بعد ذلك فلو أدخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيها بغير العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتوسل به إلى الله في الدنيا والآخرة ووصفها بالعظمى لأن غيره من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء وإن كان يتوسل به إلى الله إلا أنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة ولا يعد هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي الأخرى (قوله وملأ الخلائق) الملبأ ما يلجأ إليه وأراد بالخلائق ما يشمل الجادات فأنها آمنت به والحيات إليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم (قوله كلهم) تأ كيداً أي به دفعاً لتوهم أن أُل في الخلائق للجنس المتحقق في بعض الأفراد (قوله واليه يهرعون) مبنى للمفعول لفظاً وللفاعل معنى أي واليه يسرعون اسراعاً سريعاً بالأقدام ومعنوياً بأن يلتفتوا إليه بقلوبهم وأبصارهم ورجوعهم معاً بما بعده قدم عليه لافادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الكلي فلا يشافي أن غيره يسرع اليه يوم تترادف الأحوال وجملة واليه يهرعون الخ امام متأنفة أو حالية أي والملبأ الذي تلجأ إليه الخلائق كلهم في حال اهراعهم اليه يوم تترادف الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف يهرعون (قوله تترادف) أي تتتابع وتزايد فيه الأحوال جمع هول وهو الأمر الخيف الشاق وفي نسخة تترادف بتاء واحدة وعليها فيصح قراءته مصدر أو فعلاً مضارعاً حذف التاء من منه أي تترادف وجملة تترادف الأحوال في محل جزياً لافادة لظرف والرباط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها القصل بين المضاف والمضاف إليه بعمول المضاف إليه الظرفي (قوله وتمتد) عطف على تترادف وقوله أزممتها بسكون الزاى وفتح الميم مخففة أي وتمتد شدة أي الأحوال فلا تنقضي بسرعة ويصح ضبطه

وسر الكائنات وعروس
المملكة ذي المناخر التي
جات عن العدو والاحصاء أي
المقام المحمود والحوض
المورود والوسيلة العظمى دنيا
وأخرى وملأ الخلائق كلهم
واليه يهرعون يوم تترادف
الأحوال وتمتد أزممتها

بكسر الزاى وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الاهوال بداية
 صعوبة الانقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخييل وتمتد أى تطول ترشيح وذلك
 لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جراحها بحيث يخشى على قائدها من سطوتها
 عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتداءية بمعنى فاء السببية فيكون
 مفرغا للمعنى على ترادف الاهوال واما غائية بمعنى الى أى مترادف الاهوال وتطول شدتها
 الى أن يتبرأ أ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع وعلى الثانى منصوب
 والمراد بالتبرى الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه ليشفع لهم فى فعل القضا يتبرأ ويمتنع
 ويؤدى عذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائدا على متأخر فى اللفظ متقدما فى الرتبة لان قوله أ كابر
 الرسل فاعلى قوله يتبرأ فرتبة التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله أ كابر الرسل) جمع
 أكبر قياسا ومراده بالا كابر الذين يتبرئون من الشفاعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى
 واذ تبرأت أ كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله صلى الله وسلم عليه)
 صلى عليه ثانيا بالجللة الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجللة الاسمية ليشرب من الكاسين ويحصل
 له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوقيل ان المعنى قبالة من رسول
 كان حسنا (قوله ألفت اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعلى ألفت والمفاخر عطف عليه ومقابلتها
 مفعوله والجللة تعترف لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة وقد سبق
 أنها ما يقصر به من النعم كالعلم والكرم وحسبند نقطة هاء على المحاسن من عطف المرادف
 والمقابل ما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال فى القاموس ضاقت مقابلته أى ضاقت عليه
 اموره فاما البسدا الامور واما أن يراد بها المقاتيح فيكون جمع مقلد كجمل وهو المفتاح فعلى
 الاول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذى امور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية
 واثبات المقابلة تخييل وألفت ترشيح وعلى الثانى شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزان فيها
 تحف وثياب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقابلة تخييل وألفت ترشيح
 وعلى كل حال فاقاء المفاخر والمحاسن امورها أو مفاخرها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن
 تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر وانصافها واتساعها له حتى اهتم يقته منها
 شئ (قوله فسمما) أى علا وارتفع (قوله على أعلى منصتها) المنصة بكسر الميم وفتحها وفتح
 الصاد المهملة كرسى يجلس عليه العروس بلوتها فسمما المحاسن والمفاخر بعروس بجامع ميل
 النقص لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتفاعه صلى الله عليه وسلم على
 أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على
 غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أى لا طمع (قوله فى نيل) أى تحصيل تلك الرتبة العليا أى وهو
 السموى على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضى الله تعالى عن آل وصحبه) بجملة خبرية
 لفظا انشائية معنى لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل واصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لان
 الخبر بأن الله رضى عن آل واصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله قلبية
 ينشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال فى حق الله وقد ورد فى القرآن اسناد الرضا لله
 فاختلف فى معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو

حتى يتبرأ من الشفاعة ويهت
 بأنفسهم أ كابر الرسل
 والانبياء صلى الله عليه
 وسلم من رسول ألفت اليه
 المحاسن والمفاخر كلها
 مقابلتها فسمما على أعلى
 منصتها بحيث لا مطمع لخلق
 على العموم فى نيل تلك
 الرتبة العليا ورضى الله
 تعالى عن آل وصحبه

وانتلف بوقولونه بالانعام أو بإرادته فهو وصفة فعل على الأول وصفة ذات على الثاني فإن أريد به
 الانعام فتعاق الدعاء به ظاهر وإن أريد به إرادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقه بالانعام
 الذي هو متجدد فاندفع ما يقال أنه يتعين هنا الأول لأن الدعاء انما يكون بمسئلة قبل لم يوجد في
 الحال وإرادة الله سبحانه أزلية يستحيل تجدد هاتق يتعاقب الدعاء وغير الماضي تفاد ولا يتحقق
 وقوع الرضا حتى كانه وقع بالفعل ولم يدريج الآل والعصب في الصلاة بأن يعطيه ما عليه الضمير
 في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما به غير إشارة إلى أن ما به غير ليس بتعين وإشارة
 إلى أن الأمر الذي يطلب لهم استقلال انعام الرضا وأما الصلاة فلا تطالبهم بالاتباع (قوله
 الذين طلعوا) أي ظهوروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشموس النبوة
 النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارته وجمع الشموس للتعظيم وقوله أنجم أحال من ضمير طلعوا
 أي ظهوروا أنجم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا إضافة شموس النبوة من إضافة
 الموصوف لوصفهم ويحتمل أنه من إضافة المشبه به للمشبه وفي العبارة حذف مضاف أي ظهوروا
 بعد غيبة ذي النبوة الشبيه بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تعبيره عن الموت بالغيبة إشارة
 إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم حي الآن وانما هو بمنزلة غائب عنا ثم يقدم علينا وأن موته
 بمنزلة الغيبة (قوله أنجما) أي كالأنجم في الاهتداء قال عليه الصلاة والسلام أنجما في كالجوهر
 بأهمهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار ليهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لأن
 المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كما لا يخفى (قوله في سماء العلا) متعلق بطلعوا أي طاعوا في
 الأماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة الشبيهة بالسماء بجماع الارتفاع وإن كان ارتفاع
 الأماكن معنويا وارتفاع السماء حسيا وظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبه به للمشبه
 (قوله للإرشاد) متعلق بطلعوا أي لإرشادهم انطلق وقوله والاهتداء أي اهتداء انطلق المترتب
 على الإرشاد فهو من عطف المسبب على السبب وظهر من هذا أن الإرشاد وصف لهم والاهتداء
 وصف للذائق وفيه إشارة إلى عظم نعمهم بحيث إذا أرشدوا خلقا اهتدوا (قوله بإحسان)
 الباء للملابسة أو بمعنى في وقد تنازع البخاري والمجروور التابعين وتابعيهم أي وعن التابعين لهم في
 الأحسان أو تبعية ملتبسة بإحسان والمراد بإحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الإيمان وهو
 أولى ليدخل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله إلى يوم الفصل) متعلق بحذف حال أي حال كون
 التابعين مسفرين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أي إلى قريه وذلك لأن التبعية في الإيمان
 تنقطع قبل النفخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجود ربح الطائفة قبل النفخة يموت بها
 المؤمنون وليس الجارية لها بالتابعين لعدم صحتها لانه يقتضي أن المدعولة من كان تابعها هم
 واستمر باقي يوم الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل أي بين الثلاث وقوله
 والقضاء أي بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف معمول محذوف
 أي وأقول بعدما تقدم والقضاء لزيادة التزيين اللفظي أو تنزيلا للظرف بمنزلة الشرط كقوله تعالى واذلم
 بهدوا به فيقولون الخ ويحتمل أن الواو نافية عن أما النافية من باب ما وسينذف الظرف
 معمول للجزاء والقضاء واقعة في جواب أما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أي ذواللب وهو
 العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو

الذين طلعوا بعد غيبة
 شموس النبوة أنجما في سماء
 العلا للإرشاد والاهتداء
 وعن التابعين وتابعيهم
 بإحسان إلى يوم الفصل
 والقضاء (وبعد) فاهم ما
 يستغل به العاقل اللبيب
 في هذا الزمان

زمان المصنف وما قرب منه ان قلت كما أن اشتغال العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا
 الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقانها في غيره هذا الزمان أهم قلت الأهمية وان كانت موجودة في
 غيره الآن فمنه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى للرد عليهم واختلاف في
 الزمان فقبل انه حركة الفلك وقيل نفس الفلك وقيل متجدد وهو قارنه متجدد معلوم ازالة
 للابهام وقبل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم كقارنة
 اتيانك لطلوع الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهل لعدم انقيادهم للعق أو الصعب بسبب
 ما يقع فيه من المصائب والمحرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما يتقن) أي يخلص (قوله
 مهجته) أي نفسه والمراد بها نار وجهه ووجهه وان كانت النفس في الأصل خصوص الروح
 (قوله من انما لود) المراد به هنا طول المكث لا الإقامة على طريق التأيد أو في الكلام حذف
 مضاف أي من توقع انما لود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقلد يخلد في النار اذ لم يتقنه
 لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يخلد في النار (قوله وليس ذلك) أي
 انقاذ المهجته من انما لود فالشارح اليه الاتقاد المفهوم من يتقن (قوله الا باتقان عقائد
 التوحيد) المراد باتقانها معرفة بالدليل ولو اجمالاً والمراد بمعرفة ما اعتقادها اعتقاد اجازماً
 والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة التامة كنبوت القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا
 الفن وازداده اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام لا متعلق بفتح اللام وازداده العقائد
 للتوحيد لا دني ملازمة لان العقائد تدكر فيه وكأنه قال الا باعتقاد العقائد التي تكلم عليها
 أهل هذا الفن اعتقاد اجازماً مطابقاً للواقع ناشئ عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم
 فلم يقعوا في الزلات أي لا على الوجه الذي قرر بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان
 في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعتزلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرته ربه
 (قوله الاخبار) لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما تهيجية مبتدأ وأندرفعل ماض وفاعله
 ضمير مستتر فيه وجوباً عائد على ما ومن مفعوله وجلة يتقن صفة لمن وجلة أندرخ خبر ما أي
 وما أشد قدرة من يتقن ذلك أي من يعتد عقائد التوحيد اعتقاد اجازماً على الوجه الحق
 (قوله في هذا الزمان) أي زمنه لانه كان فيه من يدعي المعرفة وهو يعتد اعتقاد اجازماً
 وأما في زماننا فالتقنون لذلك العائد كثير (قوله الذي فاض فيه بحر الجهالة) التفيض
 سيلان الماء بجاتب الوادي لكثرة البحر هو الماء الكثير الامواج لا مجرى الماء وازداده بحر
 للجهالة من اضافة المشبه به للمشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل الشبه بالبحر
 وفاض ترشح للتشبيه للاسماء المشبه به مستعار لكثرة استعارة تبعية (قوله وانتشر) أي تفرق
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عال له انتشار أي انتشاره الباطل انتشاراً أي انتشاراً أي
 انتشاراً كثيراً (قوله وري) عطف على فاض وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة لا على
 الباطل لمناسبة قوله بأمواج والمفعول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو
 متعلق بري أو مستقر في محل نصب على الحال وقوله بأمواج متعلق بري والباء فيه للملازمة
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وازداده أمواج لما بعده من
 اضافة المشبه به للمشبه أي وري بحر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسى فيما يتقن
 به مهجته من انما لود في
 النار وليس ذلك الا باتقان
 عقائد التوحيد على الوجه
 الذي قررره أئمة أهل السنة
 العارفون الاخبار وما
 أند من يتقن ذلك في هذا
 الزمان الصعب الذي فاض
 فيه بحر الجهالة وانتشر
 فيه الباطل أي انتشار
 وري في كل ناحية من
 الارض بأمواج انكار الحق

أورماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل أن تكون الباء في بامواج زائدة في المقبول والاضافة فيه كما سبق ويكون المعنى ورمي أى طرح بجر الجلالة انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو عطف على أمواج وكذا تزوين وقوله بالزخرف متعلق بتزيين والغار بالغين المججمة اسم فاعل من الغرور أى وبالزخرف الذى يغتر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على القبيح منها لكان التالى باطل فيه بل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أى زمن المصنف وهو ظرف لوفق أى وما أسعد من وفق في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه ويصح أن يكون ظرفاً لاسعد والمعنى أن الموفق لتحقيق عقائد إيمانه ما أشد سعادته في هذا الزمان ولا يقال إن السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لأننا نقول لما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار الملتفت له حصولها في ذلك الزمان وإن استمرت بعد ذلك (قوله من وفق) التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحيثما فترتكب فيه التجريد بأن يراد به هنا خلق القدرة فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لإثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من العقائد والاحكام وضافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر (قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد إيمانه وثم هنا مجرد الترتيب لاله وللترانى (قوله ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقاً سواء كانت يتدين بها أم لا والدين مجموع الاحكام التى يتدين بها ويتعبد بها فالاضافة من اضافة العام للخاص فهى للبيان (قوله في ظاهره) متعلق يضطر أى في الافعال المتعلقة بظاهرة كالصلاة (قوله وباطنه) أى والافعال المتعلقة بباطنه كالتنية (قوله حتى انتهى) غاية لقوله ثم عرف أى ثم عرف ما يضطر اليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان انتهى الخ والابتناء السرور وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الابتناء والسرور انفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام المطابقة للواقع وضافة النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وانه شبه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات النور تخييل (قوله واستنار) أى ناراً نارية تامة كما يؤخذ من السين والتاء هذا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقبل مترادفان وقبل النور أعظم بدليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمر والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طراً) أى جميعاً (قوله طاوياً) أى قاطعاً يقال طوى الارض اذا قطعها وأشار به هذا الى أنه لا ينوى اكفاء شر الشمس لأن ذلك سوف ظن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه وهو أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقبل هو عدم الحياة (قوله عن فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا القاسية لما يقع فيها من المقاسد أو القاسد

وبغض أهله وتزيين الباطل
بالزخرف الغار وما أسعد
اليوم من وفق لتحقيق عقائد
إيمانه ثم عرف بعد ذلك
ما يضطر اليه من فروع دينه
في ظاهره وباطنه حتى انتهى
سره بنور الحق واستنار
ثم اعتزل الخلق طراً و
طاوياً ثم شره الى ان ينتقل
عن فساد هذه الدار

أهلها فالإضافة من إضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئاً) مفعول لفعل محذوف أى
فهنيئاً الله هنيئاً وقوله ليس متعلقاً بهنيئاً ولا بهنيئاً المحذوف ولا بأعني محذوفاً لأن كلامها
يتعدى بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك يقال وارادنى ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة له
(قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أى عقبه (قوله من نعيم) أى بلسانه وروحه
(قوله وسرور) أى لقلبه وهو من عطف المسبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط
به ولا يحد بحد (قوله ميزان الاقطار) الاقطار جمع تقطرو وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة
لتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا
والإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه أى ولا يدخل تحت الاقطار الشبهة بالميزان فى ان كلا
يعلم به مقدار الشئ أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره
ويحاط به (قوله لقد صبر قليلاً) أى صبراً قليلاً أو زماناً قليلاً فهو نصب على المفعولية المطلقة
أو الظرفية وكذا يقال فى قوله كثيراً (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع وضع المصدر وهو
التسبيح بمعنى التزنية والعامل فيه محذوف أى فأنزه تنزيهاً من يخص الخ (قوله بفضله)
يصح أن يراد به الإتيان وان يراد به المنعم به والباعد اخذ على المقصور أى أنزه تنزيهاً من جعل
فضله مقصوراً على من أراد من عباده أى على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشبهت
أن العلامة السعد والسيد بوزاد دخول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه فيقال
أخص الجود بزيد وأخص زيداً بالجود لئلا يكتفى فى الاختلاف الاكثر منه ما يقال السعد الاكثر
دخولها على المقصور وقال السيد الاكثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب
والصواب أنهم متفقان فى أن الاكثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه
وان كان مريباً جيداً الا أنه خلاف الاكثر فى الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول
المشيئة للعلم به أى من يشاء تخصيصه به من عباده وأتى بذلك إشارة الى ان تخصيص بعض العباد
بالفضل مربوط بالمشيئة فلا ينال بطاعة ولا بغيرة ولا يناله الا من أراد الله له سواء كان
طائعاً أو غير طائع (قوله ويقرب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقرب من
يشاء تقريره منه قريباً معنوياً لا قرب مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص
منه نص عليه اعتناءً بذلك الخاص لقوته وعظمته (قوله ويعبد من يشاء) أى إبعاده منه
إبعاده معنوياً (قوله بحض الاختيار) أى باختياره المحض الخالص الخالى عن شوائب الجبر
(قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع فى تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بما ذكرها فقد ثابته نعمته الله
والإلهام القاء الخبر فى القلب بطريق القبح لا الاكتساب قال فى القاموس الهمزة الله خبراً
لقنه إياه أى القاء فى قلبه ومفعول ألهم محذوف وهو لا نا فاعل أى وقد ألهمنى مولانا أى التى
فى قلبى (قوله الكثير الشر) أى الكثير شراره (قوله لما لا تطيق) اللام زائدة فى المفعول
الثانى وليست أصلية متعلقة بآلهم لانه يتعدى المفعول الثانى بنفسه قال تعالى فآلهما
نجورها أى وقد ألهمنى مولانا لما لا تطيق أى شيئاً لا تقدر ان تشكره عليه شكراً يقاومه ويوفى
به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق
للواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده والايمان هو التصديق التابع للمعرفة

فهنيئاً له بما يرى اثر الموت
من نعيم وسرور لا يكيف
ولا يدخل تحت ميزان الاقطار
لقد صبر قليلاً ففاز كثيراً
فسبحان من يخص بفضله
من شاء من عباده ويقرب
من يشاء ويعبد من يشاء
بعض الاختيار وقد ألهم
مولانا سبحانه بفضله وعظم
جوده فى هذا الزمان الكثير
الشر لما لا تطيق شكره من
معرفة عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر وكأنه قال من الجزم بالعقائد التي تعلق بها
 الإيمان أي التصديق (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على ألهم كالتفسير
 له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفتها وقوله بما يحتاج
 إليه الباء للملابسة أو المصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل يحتاج ضمير عائده على المعرفة (قوله
 من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
 عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع للبرهان من إضافة
 الصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي البراهين
 القواطع فطابقت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة ووصف كاشف
 ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظوره فيه لغالبها والاثبات السمع له تعالى
 والبصر والكلام وكونه سمياً وبصيراً ومتكهما لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة في هذه
 العقائد الستة الدليل السمعي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى لاثنتين الأول
 محذوف والثاني قوله جزيئات وقوله قل من يعرفها صفة لجزيئات وجعل سبحانه اعتراضية
 للتنزيه أي وعلمني سبحانه جزيئات موصوفة بقله من يعرفها الخ (قوله واحسانه) عطف تفسير
 (قوله جزيئات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم
 زمن المصنف (قوله ومن ينبه عليها) أي وقل من يفيد هذا غيره (قوله بالخصوص) أي بالتعيين
 والتشخيص أي تعيينها وتخصيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع والبصر
 يتعلقان بكل موجود فقد عين ما يتعلقان به وتخصه وقال السعد في المقاصد السمع يتعلق
 بالسموع والبصر يتعلق بالبصر وهو محتمل لأن يراد بالسموع الله والمبصر لله وهو كل موجود
 فيكون كلامه مساوياً للكلام المصنف ومحتمل لأن يراد بالسموع أنا وهو الأصوات والمبصر
 أنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف وحينئذ فكلام السعد ليس فيه تعيين
 وتشخيص للسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الأعيان) أي
 المعتبرين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على ألهم أيضاً وفاعله ضمير يعود على
 المولى وفعوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذ كرها على الوجه الحق أولئك كرها
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط
 وقوله ممن عرف بيان لمن وقوله ممن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أي وعرف
 باتقان العلوم واحكامها وذلك كالعقباتي فانه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتمد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مركب من الحروف والأصوات وأن صفات الله
 ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما تقع المنازعة بينه
 وبين المصنف وكان يذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع
 والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه
 فكان سنياً وأما العقباتي فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا
 من فضلك زيادة مشابهة لأنعامك علينا فيما سبق فالكافي كما أنعمت لتشبيهه وما صدر به

وأنزلها جمل وعز في سمع
 القلب بما يحتاج إليه
 من قواطع البرهان وعلم
 سبحانه بحض فضله واحسانه
 جزيئات قل من يعرفها اليوم
 ومن ينبه عليها بالخصوص
 من الأئمة الأعيان وأرشد
 سبحانه بحض كرمه
 لتحقيق أمور قد ابتلى
 بالغلط فيها من لا يظن به
 ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ
 والاتقان اللهم كما أنعمت
 فزدنا

والقاء في قوله فزدنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال والاکرام) أي يا صاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاکرام اللطف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاکرام الصفات الثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فن للتبعيض أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كثر انعامك فيما سبق (قوله ونعم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي بالخاتمة الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل ان المراد به الموت على الاسلام على وجه أكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الالتفات الاول (قوله والحلول اثر الموت) أي عقبه وقضيته ان الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد ضروره على الصراط واجب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد الموت ولا يتأني ذلك ما قيل ان ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لان البرزخ من القبر للعرش قد دخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بغتة أي لا يحيط لها من الذين استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تم لهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان (قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعداد المنعم النعم على المنعم عليه وهو مذكور الامن الله والشيخ والوالد (قوله فبكرم جلالك الخ) القاء زائدة لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذ أي نعوذ بك من السلب الخ حالة كوننا متوسلين اليك في قبول دعائنا بكرم جلالك وضافة كرم الى الجلال من اضافة الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمتك الكريمة الشريفة العلية الرتبة (قوله وعلو ذاتك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتقاء عام عنوي (قوله ثم برحمتك) المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد المبين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ وليس المراد به صفة الذات التي هي الارادة القدسية لوصفها بالامهدة أي المعطاة وتصحيح الوصف باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأنى يتم التي للتراني للتفاوت بين المتوسل به أولا وثانيا اذ المتوسل به اولاداته القدسية وعظمته والمتوسل به ثانيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي اهدى بها اليها (قوله نعوذ بك) أي تحصن بك والباقي فيه للتعددية (قوله من السلب) أي سلب ما اعطيتك لنا من معرفة عقائد الايمان وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام او البعيد وهو الانتقام لاستحالة المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على الثاني (قوله الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله لحقنا) بضم أوله وكسر ثالثة من ألق (قوله الخيبة) هي الحرمان بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالله في ونعوذ بك من ان تلحقنا بالذين تجاوزوا وحرموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهروا لك ان عطف الحرمان على الخيبة مرادف (قوله ومن جله الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وفقنا

يا ذا الجلال والاکرام من فضلك ونعم لنا ذلك بحسن الخاتمة والحلول اثر الموت مع الاحبة في دار الامان ولا يجعلنا يا ارحم الراحمين من المستدرجين بنعمتك يا ذا الفضل والامتنان فبكرم جلالك وعلو ذاتك ثم برحمتك المهداة اليها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم نعوذ بك من السلب بعد العطاء ومن غضبك الذي لا يطاق ومن ان تلحقنا باهل الخيبة والحرمان ومن جله نعم مولانا العظيمة

موقول بمصدر مبدأ مؤخر أي وتوفيق الله لنا في هذا الزمان لوضع عقيدة من جملة نعمة العظيمة
 أي من جملة انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطف على نعمه والمنح جمع
 منحة بمعنى الاعطاء أي ومن جملة اعطائه (قوله الفائقة) أي المرتفعة على غيرها (قوله
 الكريمة) أي العظيمة أي التي لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أي توفيقا ناشئا من فضله
 واحسانه لا يطريق البهر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أي لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه
 على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التي هي العقائد وقوائمه
 حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب يتأهل على ما يفهم من كلامه
 من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أي باعتبار ما حلت فيه من الاوراق اذ هي
 المنصفة بصغر الجرم حقيقة وقضيته أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها
 اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ويمكن تمثيله على التحقيق بأن يقال قوله
 صغيرة الجرم أي باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أي باعتبار دلالتها على النسب التامة
 وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم
 النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أن الدالة على الالفاظ الدالة على النسب
 التامة لأن الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم
 للنقوش ويقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم اما الادراك أو الملكية وكل منهما موصوف
 يقوم بالشخص لا بالعقيدة وحينئذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء
 الدال على مدلول مدلوله لأن العقائد هي النسب التامة الجزئية وهي مدلوله للالفاظ وهي
 مدلوله للنقوش التي هي معنى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحينئذ
 فإضافة عقائد للتوحيد لا تدل على ملازمة أي محتوية على جميع العقائد التي تذكر في ذلك العلم
 أو من إضافة الشيء إلى كونه لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كثبوت القدرة لله
 والارادة وعدم الوالدية والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقوله كل كمال واجب لله
 تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أي الواجب معرفتها على
 المكلف تفصيلا واجمالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لانه ذكر
 فيها العشرين صفة واضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالا فلان فيها
 لاله الا الله وهي محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أي تقوية تلك العقائد
 واثباتها المجرد عن التراخي وتأيد عطف على جميع أي محتوية على جميع العقائد ومحتوية
 على تأييد العقائد بالبراهين وقضيته ان العقيدة محتوية على التأييد الذي هو وصف له ويدمع
 انها انما هي محتوية على ما به التأييد من البراهين فكان الاولى ان يقول ثم على ما به تأييدها من
 البراهين الا ان يقال انه اطلاق التأييد وأراد منه التأييد أي كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من
 احتوائها على ما ذكر احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطفًا على قوله
 وضع عقيدة أي أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وفقنا لتأييدها بالبراهين التي
 ذكرناها فيها وحينئذ فلا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أي القرينة الادراك (قوله نظر)
 أي فهم وقوله سديد أي صواب أي القرينة الادراك لمن لفهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم

ومنحه الفائقة الكريمة ان
 وفقنا سبحانه بفضلها في هذا
 الزمان الكثير الجهل لوضع
 عقيدة صغيرة الجرم كثيرة
 العلم محتوية على جميع
 عقائد التوحيد ثم تأييدها
 بالبراهين القطعية القرينة
 لكل من لا نظر سديد ثم
 ختمها بشي لم نره

تاما فالحجة زعمه بمن له فهم صواب البليد جدا فانه لا يفهم تلك البراهين لاذوالفهم غير التام
 (قوله سمع) بكسر الميم اى جاد وفي التعبير بذلك اشارة الى عزة ذلك الشيء ونفاسته وان شأن
 النفوس ان تشح به وانما انى رؤية سماحة غيره بذلك ولم يتف نفوس السماحة به تحريا للصدق
 لا مكان ان يكون غيره سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ الملوى نقلا عن بعض اشياخه انه قال قد
 رأينا من الاقدمين من فعل كما فعل المصنف في هذه العقيدة وكانه من توارد الخواطر (قوله
 وهو) اى ذلك الشيء (قوله انا شرحنا كلفى الشهادة) اى كشفنا وينا معناها وقوله كلفى
 الشهادة بالتنية في نسخة وفي نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبها افراد الضمائر فيما يأتى
 واطلق الكلمة على الجملة المقيدة وهو شائع لغة وازدادة كلمة للشهادة من اضافة الاعم للخاص
 (قوله عن معرفتها) اى معرفة كلمة الشهادة اى معرفة معناها (قوله والى عذب مواردها
 يشتمد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور اى قوله الى عذب متعلق بقوله يشتمد اى ويشتمد
 عطش المتعطشين الى عذب مواردها والجملة عطفت على الصلة وهى قوله لا غنى للمكلف عن
 معرفتها ثم ان العذب معناها الحلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
 الماء المورد وهو المراد هنا والمعنى ويشتمد عطش المتعطشين الى حلوماتها وهو مستعار لعانى
 كلمة الشهادة فشبهت تلك المعانى بالماء المورد بجامع حياة النفوس بكل واسم تعبirlها اسمع على
 طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتمد عطش الخ ترشيح للاستعارة وازدادة عذب لما بعده من
 اضافة الصفة للموصوف وضمير مواردها لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازمه وهو
 الاشتياق فيكون مجازا مرسلًا وكذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى
 ويشتمد اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الحلوة (قوله اذ بها) اى بكلمة الشهادة
 اى بذكرها والمداومة عليها وهذا على لما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده مقدم عليه لافادة
 الحصر (قوله تفرع ابواب فضل الله) شبه فضل الله اى احسانه بخزائن فيها تحف على طريق
 الاستعارة بالكناية والابواب تخييل وتفرع ترشيح ان قلت انه لا يلزم من قرح الابواب
 الدخول مع انه المقصود قلت لما كان شأن القرح الدخول بحسب العادة اطلق وأريد لازمه
 العادى اذ لا يشترط لزوم العقل فى الجواز (قوله والدخول) عطفت على معنى تفرع اى اذ بها
 القرح والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والامانة للبيان والدخول فيهم بان
 يكون من جملتهم بحيث يعد منهم واعلم ان معرفة الله اما ان تكون بالمعانية القلبية كان هناك
 قرب اولًا واما ان تكون بالادلة القطعية واما ان تكون بالادلة الظنية الاقناعية فاشار
 الشارح بقوله مع النبيين الى من عرف الله بالمعانية القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى
 من عرف الله بالمعانية لكن لامع القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالادلة
 القطعية وبقوله والصالحين الى من عرف الله بالادلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على
 وحده الله بقولك لو كان هناك اله ثان لوقعت السموات على الارض لكن الثانى باطل فكذا
 المقدم فهذا دليل اقناعى لا قطعى لكون الشرطية ممنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان
 هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وحيث ان ذلك لا يضاف للبيان والجار
 والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لافادة الحصر وجملة ويسلم باتقان معرفتها من

قوله بكسر الميم فى المصباح
 سمع بكذا يسمع بفقتين
 فانظره اه

سمع به احد غيرنا من المتقدمين
 ولان المتأخرين وهو انا
 شرحنا كلفى الشهادة التى
 لا غنى للمكلف عن معرفتها
 والى عذب مواردها يشتمد
 عطش المتعطشين اذ بها
 تفرع ابواب فضل الله
 تعالى والدخول فى زمرة
 المتقين مع النبيين والصديقين
 والشهداء والصالحين
 وباتقان معرفتها يسلم
 العبد

آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله والمعنى اذ يقرع أبواب فضل الله بذكرها
ويسلم العبد من آفات الخلود باتقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المروى على القول بأن
المقلد كافر إلا أن يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آفات
الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التى تتوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة
حقيقية ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المشبهة بالمشبه أى ويسلم العبد من الخلود
الشيء بالآفات بعرفتها (قوله فى غضب الله) المراد بغضبه انتقامه وفى الكلام حذف
مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى علمين) علمين اسم موضع فى الجنة تحت
العرش تسكن فيه أرواح كمل المؤمنين على ما قيل (قوله فذكرنا معناها) عطف على قوله
شرحنا كلقى الشهادة عطف مفصل على مجمل وضمير معناها الكلمة الشهادة (قوله عقائد
الايان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر لان الايمان
متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها
(قوله بحيث تبتهج) أى فصارت كلمة الشهادة ملتبسة بحالة هى أن تبتهج أى تسر قلوب المتقين
بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على
قلوبهم بمعنى نفوسهم (قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل
ينبسط أى ما انطوت عليه من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعاني
على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التى تظهر على البدن من
المواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذامة ترفع على قوله
وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة أى يصيرون فيه
وعبر عن ذلك المعنى الاستقبال بالفاعل الماضى لتحقيق وقوعه ~~فأنه~~ أنه قد حصل وضميره
للمتقين وقوله يتجثرون أى يحشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله فى حلل معارفها
فى سبيبة والحلل جمع حلة وهى ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معانها الجسنة
واضافة حلل اليها من اضافة المشبهة بالمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف اقوله يتجثرون
والرياض جمع روضة وهى البستان واصل رياض روض قلبت الواو ياء لوقوعها اثر كسرة
وقوله متردين حال من ضمير يتجثرون ومنعاقه محذوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى
الكلام انهم يصيرون يوم القيامة يحشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بساتين الجنة
حال كونهم متردين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم
الشبهة بالحلل ويصح أن يكون فى قوله فى حلل معارفها استعارة بالكناية وتخيل بأن تشبه
المعارف بعروس تشبهها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحلل
للمعارف تخيل ويصح أن يكون حال معارفها مستعاراً لآثار معارفها استعارة مصبرحة
(قوله فدوتك) قيل انه اسم فعل امر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لا محل لها
من الاعراب وفاء له ضمير مستتر فيه وعقيدة مفعوله أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها
حفظاً او ادراكاً او تدريساً او غير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له
ضمير مفعول اول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير

من آفات الخلود فى غضب الله
ويترقى بفضل الله تعالى الى
أعلى علمين فذكرنا معناها
اولاً ثم بينا وجهه دخول
جميع عقائد الايمان فيها
بحيث تبتهج عند ذلك
بذكرها قلوب المتقين
وينبسط على بواطنهم
وظواهرهم ما انطوى من
محاسنها فأصبحوا يتجثرون
فى حلل معارفها بين رياض
الجنة متردين فدوتك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض بمعنى لزم والكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى لزم عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع
 المصدر والكاف اللاحقة له في محل جوب بالاضافة الى الزامك عقيدة اي الزمك عقيدة الزاما
 منسوب اليك من حيث تعاقبه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله
 المتعطش) اي المشتاق (قوله في زمرة اولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء
 جمع اولي وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانتماء في اللذات والشهوات فتفعل جمع بمعنى فاعل
 وعلم منه ان تعاطى اصل اللذات والشهوات لا ينافي الولاية او من تولى الله امره فلم يكله لنفسه
 فتفعل جمع بمعنى مفعول (قوله عقيدة) أي كتابا يسمى بعقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) أي
 من الذين حرهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستثناء مفرغ فن في محل رفع على القاعدية
 لا يعدل أي لا يعدل عنها أحد بعد الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين
 فالمحكوم عليه بالحرمان من اطلع عليها واحتياج اليها لا يرد انه لا يصح الحكم لوجود
 غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا تطيرها) تعليل لقوله قد ونك أي الزم هذه العقيدة
 المتصفة بما ذكر لانها لا تطيرها وبوجه لا يعدل معترضة لتأكيد المدح ويصح أن يكون تعليلا
 لقوله لا يعدل عنها أي علة لتنفى لالتمنى والمعنى اتقى العدول عنها الامن كان من المحرومين
 لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبيه هو المشارك في أكثر
 الاوصاف والمثيل هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ
 يمكن وجود نظير لها لم يطالع عليه وما يصح أن تكون موصولا حرفيا أي في علمي أي في متعلق
 علمي او في معلومي وان تكون موصولا اسميا أي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد
 حذف مفعولي علم اختصارا أو اقتصارا ويصح أن يقتدرا مفردين أي في علمي النظر ثابته
 أو في الذي علمته من المؤلفات ثابته وان يقتدرا ما يستمد من أي فيما علمت أن يكون لها نظير
 هذا كانه اذا جعل العلم باقيا على حقيقته ويحتمل أن علم جمعني عرف فتعدي لواحد فقط
 أي فيما علمته وهذا اذا جاءت موصولة وأما ان جعلت مصدريه فلا بد من ضمير يل ينزل
 المتعدي منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ
 وبوجه تره وخبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تره وبجاسنها على كبار الدواوين حالة كون ذلك
 الزهو والاعجاب ناشئا من فضل الله واسانه لا بقدرتي وهذه الجملة كالعلة لتنفى النظر قبلها لا
 انه ازايادة في المدح (قوله تره) أي تكبر وتفخر وتهماجب واسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها
 مجازة على وفيه اشارة الى أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلا لتكبرت على غيرها ويحتمل ان المراد
 بالزهو لازمه وهو الزيادة أي وهي تزيد (قوله بجاسنها) أي بسبب معانيها الحسان (قوله على
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم
 الكبيرة من هذه الفن واضافة كبار الدواوين من اضافة الصفة للموصوف أي وهي تزيد
 بجاسنها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستغراق أو الجنس والمبالغة حاصلة
 على كل تقدير أما على الاستغراق فظاهرة وأما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن زهوها عليه لم
 تره على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها على الجنس (قوله فتق) أي اجزم

أيها المتعطش للدخول في
 زمرة اولياء الله تعالى عقيدة
 لا يعدل عنها بعد الاطلاع
 عليها والاحتياج الى ما فيها
 الامن هو من المحرومين اذ لا
 تطيرها فيما علمت وهي
 بفضل الله تعالى تره وبجاسنها
 على كبار الدواوين فتق

(قوله أيها الحافظ لها) أي مدلولها وهو الالفاظ وقوله ان فهمها أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولا والفهم ثانيا (قوله بغاية الامنية) الامنية هي ما يتقن من الامور أي بغاية ما يتناهى أهل العقول من الكمالات وغاية الكمالات التي يتناهى أهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي بحصول غاية الخ (قوله اذمن عليك) اذلت لعليل أي واشكر الله لانه من عليك وقيل ان اذم موضوع للزمن والتعليل مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي انعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طردها كثيرا) أي لم يعطها الله لهم فمن لم يقدر الله حفظها وفهمها بمنزلة شخص قدم ليطلب شيئا فطرد ولم يعط مطلوبه ولا ينبغي ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرد فكذا من كان بخله (قوله فباثوا) أي فلما طردوا الكثيرين الخلق عن تلك النعمة باثوا يعني رجعوا أو انقلبوا وصاروا واضافة أصول لما بعده للبيان وقوله بأعظم رزية أي مصيبة والجار والجور مرتبطان بقوله باثوا أي رجعوا في عقائدهم بأعظم مصيبة أي بأقبح عقيدة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهمة زاي وادع لي دعاء مخلصا فيه مكانا فلما أعطيت لك من تلك العقيدة كما أشار به بقوله اذا خرجها لانه يطلب من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه الفاعل الحقيقي لها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله لم يرض بشكره دون من جرت على يديه النعمة لانه لا ينبغي للشاكر أن يحض النظر ان جرت على يديه بل يجعل بل نظره المولى سبحانه لانه الفاعل الحقيقي (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فمن للتعبير أو دعائك فمن زائدة (قوله اذا خرجها) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذهي المخرجة من القلب لا النقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية وهذا له المحذوف أي وانما طلبت منك الدعاء المخلص فيه لان الله أخرجها الخ وحينئذ فأكون واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك طلبت منك (قوله من جوف) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بتقشها بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى وحرك بها يدي حيث رسمتها أو بدلواها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحرك بها لساني أي حيث تلفظت بها ولما كان تحريك اليد قويا لدوام أثره وهو النقوش قد دمه على تحريك اللسان الذي هو ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو الالفاظ لانها اعراض تتقضى بمجرد انطق بها (قوله مولاي) تنازعه كل من أخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعيلة بمعنى مفعولة أي مطوية في القلب أي محفية فيه ومن جملة ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله اذا خرجها من جوف وفيه اشارة الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وها أنا أمثلك) الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ وجملة أمثلك خبر ما أي وتنبه واستيقظ لما أمثلك به أي لما أتحفك به وأعطيته لك واعلم أن هذا التنبيه لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم

أيها الحافظ لها ان فهمتها
بغاية الامنية واشكر الله
تعالى اذمن عليك بنعمة
عظيمة طردها كثيرا من الخلق
فباثوا في اصول عقائدهم
بأعظم رزية وأخلص لي من
دعائك اذا خرجها من
جوف وحرك بها يدي ولساني
مولاي المنقربا بعبادة الكائنات
كلها والعالم بكل طوية وها
أنا أمثلك

الاشارة نحوها اناذ او امدخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون الحسبر ليس اسم اشارة بكافي
 كلام المصنف فهو وان وقع في ترا كيب العلماء الا انه شاذ بل قيل انه ليس بعربي (قوله ثانيا)
 اي مقدار ثانيا زيادة على ما تحققك به اولاً من العقيدة فثانياً مفعول مطلق أو زماناً ثانياً اي في زمن
 ثان بالنسبة للزمان الذي أتحدثك فيه بالعقيدة فثانياً ظرف زمان (قوله بعون الله) الباء
 للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة اي الاقدار اي بسبب اعانة الله واقداره على ذلك
 (قوله بشرح) متعلق بأمثلة وهو في الاصل مصدر لكن صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل
 (قوله مختصر) اي قليل اللفظ كثيراً المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولاً (قوله يكمل لك
 منها المقصود) أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ومخلصه ان المقصود من العقيدة المعاني ثم ان
 بعضها خفي فكميل ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا لا يتنافى ما تقدم
 من وصفها بأنها لا تظير لها وأنها تزهر بحجاسنها على كبار الدواوين لان ما تقدم بالنسبة لحال
 المصنف وما علم منها وما هذا بالنسبة للطالب القاصر من ادراكها على وجهها (قوله ويكشف لك
 ان شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الازالة والمراد بالغطاء لازمه وهو الخفاء فيكون مجازاً
 مرسل من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله منها اي من العقيدة
 وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود اي المسدود عليه فهو من باب الحذف
 والايصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي اذ يلزم من كون الشيء مسدوداً عليه
 أن يكون خفياً فيكون مجازاً مرسل من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم ومعنى الكلام أن
 ذلك الشرح يزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي ان قلت المعنى الخفي ليس
 من العقيدة لانها اسم للنقوش على ما هو فلا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود
 عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فاقابل وقد ظهر
 لك من هذا التقرير ان قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا
 مقترح على ما قبله أي فاذا كمل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها تظفر
 بفتح الفاء اي تفوز (قوله بكمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الباء وكسر الميم
 وبعدها ياء هي الذهب والفضة الناشئ من وضع اجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن
 كالحاس أو رصاص أو قزدير فينقلب ذهباً أو فضة والسعادة الموت على الاسلام والاضافة
 من اضافة المشبه به للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل وصح تشبيه
 السعادة بالكيمياء وان كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث ان الكيمياء أمر محسوس
 فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسيرا النجاة) الاكسيرا بكسر الهمزة هو
 الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه أي والنجاة الشبيهة بالاكسيرا
 بجامع الرغبة في كل وحيث نذنا العطف مرادف (قوله وتظل) بفتح الظاء اي تصير وقوله تجتني
 أي تقطف والمراد تحصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم
 التي يعرفها أهل الله فشبهه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به
 للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتصير تحصل بتلك العقيدة ان وفقت
 الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبه الايمان بخيل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات

ثانياً بعون الله تعالى بشرح
 لها مختصر يكمل لك منها
 المقصود ويكشف لك ان
 شاء الله تعالى الغطاء عما انهم
 عليك منها من المعنى المسدود
 فتظفر ان شاء الله بكمياء
 السعادة واكسيرا النجاة
 وتظل تجتني بها ان وفقت
 الله تعالى ثمرات الايمان

تخييل اما باق على حقيقته او مستعار له ما عرف ونجتنى ترشح اوان اضافة ثمرات للايمان من
 قبيل اضافة المشبه به للمشبه (قوله الى ان ينزل) اي وتسفر نجتني الى ان ينزل بك (قوله
 عرض الممات) اي الموت والاضافة للبيان فالوقت عرض وجودي كالمياض يقوم بالميت
 يتشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا اوان الشروع) اي
 وهذا الزمن الحاضر زمن الشروع اي زمن قرب الشروع اذ لم يشرع بالفعل في الركن الذي
 حصلت فيه الاشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) اي في تحصيله والشرح اسم للافظاظ
 الخصوصية الدالة على المعاني المخصوصة على التحقيق (قوله المبارك) اي المبارك فيه بأن
 يتوقع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تقاؤل وقد حقق الله ذلك اي النفع به (قوله بفضل
 الله) اي لا بقوتي واتجارو والمجروور متعلق بالشروع اي هذا اوان الشروع الملتبس بفضل الله
 او متعلق بالمباركة اوانه ما تنازعاه (قوله الكريم) اي ذي الكرم والجلود (قوله الوهاب) اي
 كثير الهبة دائم الاعطاء فهو صيغة مبالغة اي مبالغة شحونه وهي افادة لفظاً أكثر من غيره كما في
 وهاب و واهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لا مبالغة بيانية وهي اعطائك
 للشيء أكثر مما يستحقه كما توهمه بعضهم فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه
 مستحق الكمالات لانهاية اهلها ولا يعاها الا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي
 يعطي لا العوض ولا الغرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله
 نسأله ثم ان السؤال قسمان استعطاني وهو يتعدى بنفسه كسألت زيدا أن يعطيني كذا
 واستعطاني وهو يتعدى بحرف الجر كسألت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعتاده
 بنفسه حيث قال أن يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع
 واتيانه بنون العظمة في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن النون ليست للعظمة بل هي للمتكلم
 ومعه غيره اي وأسأله أنا واخواني وأشرك معه غيره في السؤال تواضعاً منه اشارة الى أنه ليس
 أهلاً لأن يستقل به وحده ولأن السؤال من الجماعة أقرب للإجابة (قوله أن يعطيني عليه) اي
 على تحصيله بأن يخاق في قدرة على تحصيله ويصرف عن الشواغل ويقوى ادراكه ويصح
 حواسي (قوله لعين الصواب) اي لذات الصواب وهو ضد الخطا والاضافة للبيان (قوله بجاء
 الخ) اي متوسلاً في قبول دعائي هذا بجاء سيدنا اي بنزله عند الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله
 عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم
 الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) اي
 أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عامياً هذا هو المناسيب في تفسير الآلة في مقام الدعاء وهو عطف
 على قوله عليه (قوله ومن انتهي) اي انتسب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على
 انتهي ولم يقل ومن حاز اشارة الى أن المراد بالخائر المذكور هو المنتهي اليه وذلك خاص بالأصحاب
 فيكون عطف من انتهي على آله من عطف الخاص على العام والكتبة الشرف (قوله
 بمشاهدته) اي بمشاهدة سيدنا محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصير من الأصحاب فلا يتناول
 العميان منهم كابن أم مكتوم مع ان القصد الدعاء لجميع الأصحاب والجواب ان المراد بالمشاهدة
 الاجتماع لا الإدراك بالبصر فيدخل العميان حيثئذ (قوله من ساداتنا) بيان لمن انتهي اليه

الى ان ينزل بك عرض الممات
 وهذا اوان الشروع في
 هذا الشرح المبارك بفضل
 الله تعالى الكريم الوهاب
 نسأله سبحانه ان يعطيني عليه
 ويوفقي فيه لعين الصواب
 بجاء سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن
 انتهي اليه وحاز بمشاهدته
 اعظم شرف من ساداتنا

وحاز الشرف بشاهدته (قوله الاصحاب) اي اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير
 او آل فيه للهـ والمعهود اصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة آل عن الضمير
 والاصحاب جمع صعب وصعب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع اصحاب وقيل اسم جمع له (قوله
 الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه لم يذكر بسملة الله فن لم يكن عاملاً بصديث كل امرئ بال
 لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال انه أنى به انطقاً او المراد من كل من
 البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المفهوم الكلي وهو مطلق الشاء وهو كما يحصل بالبسملة
 يحصل بالحمد لله وأنه تر كها تواضعا اشارة الى ان كتابه ليس من الامور ذوات البال وسيأتي في
 الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها
 والخبر محذوف اي كائن على رسول الله وعبر على اشارة الى تمكن الصلاة من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم تمكن المستعلى من المستعلى عليه والواو للعطف على جملة الحمد لله ان كان كل من
 جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى وللإستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية
 لفظاً ومعنى وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا
 عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اي رسول من الرسل مع
 أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صار علماً بالقلبة على نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم أو ان الاضافة فيه للعهد والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن
 الاضافة تأتي لما تأتي له اللام من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل
 على نبي الله اشارة الى أن الرسالة أفضل من النبوة والى أن من المبحوث عنه في هذا الفن
 الاحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول
 الله دون رسوله والاظهار في محل الاضمار يورث ثقلاً على اللسان بسبب التكرار اللفظي
 الحاصل به قات آجيب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل تكرارها مما يرداد به
 اللفظ حلاوة والاظهار في محل الاضمار هنا للتأنيذ باسم الله تعالى على أن لا نسلم أن هذا اظهـ
 ار في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والاظهار في محل الاضمار انما
 يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل ونأمله (قوله الحمد) اي اللغوي وانما عرف
 الشارح الحمد اللغوي دون الاصطلاح لان اللغوي هو المأمور بتخصيصه في أوائل التأليف كما
 سبق (قوله هو الشاء الخ) اعلم أن اركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود عليه ومبغى
 فاذا وجدت زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنتم حامد وزيد محمود والا كرام محمود عليه اي
 محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن
 المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختيارياً حقيقة او حكماً بأن يكون منشأ الأفعال اختيارية
 أو لازماً لمنشأه فيصدق بقدرة الله وارا دته وعلمه اذا جدد لاجلها فانه وان كانت غير اختيارية
 حقيقة لكنها اختيارية حكماً لانها منشأ فعل اختياري وكذا يصدق بذات الله اذا جدد
 لاجلها فهي اختيارية حكماً لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ
 عنه فعل اختياري اذا جدد لاجلها فهي اختيارية حكماً باعتبار أنهم ساء لازم للذات التي ينشأ
 عنها فعل اختياري وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً بل تارة يكون اختيارياً

الاصحاب (الحمد لله والصلاة
 والسلام على رسول الله)
 الحمد هو الشاء

كالكرم ونارة لا يكون اختياريا بحسن الوجه وأن الحمود به والحمدود عليه تارة بمختلفان
 ذاتا واعتبارا كأن يكون الحمدود عليه الكرم والحمدود به العلم ونارة يتحدان ذاتا وبمختلفان
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعنا على الحمد يقال له محمود
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقول الشارح الثناء يتضمن مثنى وهو
 الحامد ومثنى به وهو الحمدود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على الحمدود هو الحمدود وقوله
 بحمیل صفاته هو الحمدود عليه فالتعريف مشتق على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو
 الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت به نفسه على بعض وجهين فلا يصدق
 التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق الثناء فيه دون الأول
 فيكون التعريف غير جامع وأن الثناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحينئذ
 فالتعريف غير مانع واجيب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكاة
 واجيب عن الأول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى اتيت بما يدل على الاتصاف
 بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثناء كالأكرام مصدر أكرم فالثناء حينئذ لا يبان بما يدل
 على اتصاف الحمدود بالصفات الجميلة كان ذلك الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله
 بالكلام) الباء للملابسة أي الملتبس بالكلام من التباس الشيء بآله أو أنهم لا لآله (قوله على
 الحمدود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الحمدود وذلك لان معرفة الحمد متوقفة
 على معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه الحمدود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة الحمدود
 والحال أن معرفة الحمدود متوقفة على معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة
 المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمد متوقفا على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب
 أن الحمدود معناه ذات تعلق بها الحمد فيجرد عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد
 على الحمدود من جهة التصور وتوقف الحمدود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلفت جهة
 التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله
 بحمیل صفاته) من اضافة الصفة للموصوف أي صفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء
 أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للحمدود عليه كما سبق والمعنى الثناء على الحمدود بالكلام
 لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء التعليلية متعلقة بالكلام لانه
 اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه يدل اشتغال من الكلام وخلق بدل الاشتغال من ضمير
 المبدل منه جائز إذا شتم له عليه ولوى فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الثناء أي حالة كونه
 كأنما بحمیل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الحمد يتعلق بالكمال سواء كان احسانا
 او غيره والمناسب له ما ذكرناه أن قيل قضية قوله صفاته أنه لو أتى عليه بسبب صفة واحدة لا يقال
 له حمد مع أنه يقال له حمد اجيب بأن الاضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
 بالجميل ما كان جيلا بحسب اعتقاد الحامد والحمدود وأن لم يكن جيلا بحسب الواقع فيشمل الثناء
 بسبب نهيب الاموال أو بحسب اعتقاد احدهما دون الآخر إذا كان المقام مقام تعظيم
 والافهوذم وكان عليه أن يقيم الصفات بالاختيارية ليخرج المدح الذي هو الثناء على الحمدود
 لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباه وجهه والافكلامه صادق بالمدح

بالكلام على الحمدود بحمیل
 صفاته

فيكون التعريف غير مانع الا ان يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله أي اذا كان المحمود عليه الذات العلية وحينئذ تعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبره مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدا وان لم يكن هنا حرف مصدرى لان وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى وافي كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعدد وأولاً حد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان او من باب الكمال سواء أي سياتي في صحة صدق الحمد على الثناء الواقع في مقابلتها والجملة امام استأنفة او حال بلا واو ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدا محذوف أي الامر ان سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فالامر ان سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل او بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير كالكرم والانعام والتعليم وازافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضيل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير وان كانت هي قد تكون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مزية لا يتوقف تعلقاتها على تعدد اثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم ألا ترى انك تتعقل ان القطب عالم وان لم يعلم احدا وازافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي او من افراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بمحصرات الصفات الجميلة في هذين القسمين بل وازان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال او غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والاضافية ككونه قبل العالم ولو سلم ارادة المحرر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالمحمود) صفة للكمال أي الكمال المقصور على الحمد ولا يتجاوز لغيره فالباء في قوله بالمحمود داخله على المقصور عليه وبهذا الوصف اعني قوله المختص بالمحمود حصلت المقابلة بين قوله او من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا الاشارة إلى ان الاحسان كمال الا انه ليس يختص بالمحمود لما علمت ان تعقله يتوقف على تعدد لغيره وما ذكره السكتاني هنا من ان قوله المختص بالمحمود راجع للاحسان ايضا فهو غير مناسب (قوله كماله) أي كمال المحمود فانه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله ويعلم العبد الا ان علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله وشجاعته) أي المحمود ثم ان فسرت الشجاعة بملكة او قدرة توجب الخوض في المهالك والاقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كماله مثال له وحينئذ فنكتة تعداد المثال الاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نوصي كونه صفة ذاتية كالعالم وبين ما هو محتمل لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) اني به دفعا لما يتوهم من ان الكاف

سواء كانت من باب الاحسان
او من باب الكمال المختص
بالمحمود كماله وشجاعته مثلاً
وانما قلنا الثناء بالكلام
عوضاً عن قولهم الثناء
باللسان

استقصائية او يقال انها لا تدخل الافراد الخارجية والكاف أدت الافراد الذهنية وهذا
 أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل المذموم) اعلم أن أقسام الحمد أربعة جد قديم
 لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه في ذاته وحمد قديم لمحدث وهو حمد الله بعض عباده وهذا
 الحمدان قديمان وجعل هذا الحمد قديما كما في السكتاني تسمي لان ما هيبة الحمد لا بد فيهما من الاركان
 الخمسة المتقدمة ومن جعل المذموم وهو هنا حادث فيكون ذلك الحمد مركبا من قديم وحادث
 والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحمد حادثا بمعنى أنه يتجدد بعد
 عدمه الآن يرتكب التجريد فيه بأن يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وحمد حادث قديم وهو
 حمد العباد ثناء لهم بالكلام اللساني أو النفساني ومنه تسمي الجادات وحمد حادث لحادث
 وهو حمد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني وهذا الحمدان حادثان ولما كان
 تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الأخيرين اعرض عنه المصنف وعبر بالكلام ليعم
 التعريف القسمين الاخيرين ايضا فنقول الشارح يشمل الحمد اي التعريف وقوله الحمد القديم
 دخل فيه الاول والثاني على ارتكاب التجريد السابق والاول فقط ان لم يرتكب التجريد
 وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط ان ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني
 ايضا ان لم يرتكب فيه التجريد ان فات القديم والحادث حقيقة متميزة بالقدم والحديث
 ولا يجوز تعريف أحدهما بمقالين تعريف واحد قلت محل الامتناع اذا كان التعريف حادا
 بالذاتيات كاشفا للحقيقة كل منهما وأما تعريفهما برسم مميزا معا عن غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا
 من هذا القبيل فنقول الشارح يشمل الحمد اي التعريف بالصدق بالرسم فهو من اطلاق
 التخاص وارادة العام واعلم أن الكلام قال به بعض أهل السنة انه حقيقة في النفساني واللساني
 وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المستزلة فعلى الاول يكون
 استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقريظة
 لان محل احتياج المشترك اقريظة اذا وقع في التعريف ان اريد به بعض معانيه لان اريد كلاهما
 كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقة
 ومجاز وهو يحتاج لقريظة وهي هذا العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يعد العدول للعموم
 لما كان له فائدة (قوله يشمل المذموم) ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه
 الكائن بالكلام اللفظي فلا يشمل الحمد القديم ولا حمد العباد النفساني كما لو كانت تلك نفسا
 بأن زيد اكريم ولا تسمي الجادات على انه بلسان المقال كما هو التحقيق اذ لسان لهامع أن
 المعرف الحمد اللغوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) اي لغة
 ولما كان الشكر اللغوي يجمع مع الحمد اللغوي في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة
 احسان ورجايتهم من ذلك ترادفهما عرفه لاجل ان يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك
 التوهم (قوله هو الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كرم وقوله
 أو غيره من القاب اي كأن يعتد الشخص او يظن ان من أنعم عليه كرم كان الاعتقاد والظن
 دائما لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كرم وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الاركان عطف
 على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالاركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى أو وازدادة

يشمل الحمد القديم
 والحادث والشكر هو الثناء
 باللسان أو بغيره من القلب
 وسائر الاركان

قوله بلسان المقال كما هو
 التحقيق اذ لسان لها لا يخفى
 مافيه ولو قال بلسان الحال
 لكان مناسباً لما مل
 معناه

سائر الأركان للجنس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند مروره من
أحسن اليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذي يجرى كما قيل بل الاتيان
بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ
منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف
اتصافه بالحمد فحقيقة وشكور مباغلة شاكر نشا كرمهناه المجازي على قدر الفعل وشكور معناه
المجازي على القليل كثيرا (قوله على المنعم) متعلق بالثناء وتعلق الحكم بمشتق يؤذن بهلية
مامنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على المنعم لأجل أنعمه وحيثما فلا حاجة لقوله بعد بسبب الخ
فهو تصريح بما علم التزامنا إذا قطع النظر عن تلك القاعدة احتج له وذلك لأن الثناء على
المنعم محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه
محتاج اليه مطلقا لأجل التقييد بكون النعمة واصله للثناء كرتأمل (قوله بسبب ما أسدى)
أي أوصل إلى الشاكر من النعم قضيته أن الثناء على المنعم بسبب ما أوصل لغير المثنى لا يكون
شكرا بل إن كان باللسان فهو حمد وإن كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة للفخر الرازي والسيد
وقال السعد الثناء على المنعم بسبب أنعمه شكر سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كأن
باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ما سبق في أخذ الحمد مودفي
تعريف الحمد من الدورس والوجوب فلا حاجة لاعادته (قوله فيمنه الخ) هدام فرع على ما قبله
أي إذا علمت معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبره مقدم وعموم مبتدأ
مؤخر (قوله من وجه) أي من جهة دون جهة لأم كل الجهات وهو راجع لكل من قوله
عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من
جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الخ) أفاد به أن قوله من وجه راجع لقوله
عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد به قد قوله إن الحمد أعم من الشكر
بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل ليناسب قوله فيمنه وبين الحمد وعموم وخصوص من
وجه وإن كان قوله بعد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله لأنه يتعلق
بالكمال) أي من قلع الشئ بالباعت عليه (قوله سواء كان) أي الكمال احسانا أو غيره والمراد
بالاحسان المزايا المتعدية أثرها للغير والمراد بغيره ما قبل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم
والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق بالا احسان) أي لا يكون
الافى مقابلة الاحسان أي على الشاكر على ما سبق له فأل لا همد (قوله والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ليناسب قوله سابقا فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص من وجه وإن كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيه ما يعني أو وهي مانعة خلوف تجوز
الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بقيتها والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال
الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله
النعماء) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أفادكم
انعامكم على ثلاثة منى (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضعها على صدرى

على المنعم بسبب ما أسدى
إلى الشاكر من النعم فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص
من وجه يعني أن الحمد أعم
من الشكر بحسب المتعلق
لأنه يتعلق بالكمال سواء كان
احسانا أو غيره والشكر
لا يتعلق إلا بالاحسان
والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل لأنه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
أفادكم النعماء على ثلاثة
يدي

حين مروركم على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أثني عليكم به (قوله والضمير) أي القلب أي واستعمال قلبي بأن أعقد اتصافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في نفس بانكم متصفون بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر منها من التعظيم أذهوا التقاد حقيقة بالانعام أن قلت أنه لم يستفد من البيت أن استعمال الثلاثة شكر لأن الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال بهذا البيت على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب أنه يستفاد من البيت أن استعمال الثلاثة شكر من حيث أن الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزاء للنعمة وكل جزاء للنعمة عرفا فهو شكر فكل استعمال الثلاثة شكر فغنى نصح الاستدلال بالبيت بهذا الاعتبار (قوله والحمد لا يكون إلا باللسان) أي وحيث أن الجمع مع الحمد والشكر اللغويين في ثناء باللسان في مقابلة احسان ويتردد الحمد عن الشكر في ثناء باللسان في مقابلة احسان بل في مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو الماطة الأذى ويتردد الشكر في ثناء باللسان في مقابلة احسان واصل للمعنى إلى ما مر وانظر قوله والحمد لا يكون إلا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ وبقوله يقال أنه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحوادث وذلك لأنه لما عرف الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديم ومعلوم أن الحمد الحوادث إنما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من الله حال وقوله زيادة الخ خبر أن قات الحال لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو مذهب سيبويه قلت أحجب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وثقير الصلاة في حال كونهم من الله فالحال في الحقيقة من المضاف إليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره كالأنس والجن والملائكة فإن الصلاة منهم مع ماها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم للمصلي عليه (قوله على رسول) احترز به عن صلاة الله على غيره رسول فان معناها الرحمة والانعام منه (قوله زيادة تكريمه) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصله وإضافة زيادة للتكريم من إضافة الصفة للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائدهما كان حاصله من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمه أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان حاصله وفي قوله زيادة إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كثير من الأنبياء يقع بصلاتنا عليه كما أتت تنفع بالصلاة عليه إلا أنه ينبغي للمصلي أن يلاحظ أنه هو المنتفع بها كما أن العبد ينفع سيده بخدمة إلا أن الألق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله وأما سلام غيره فمعناه الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسول وأما سلام الله على غيره فمعناه التأمين (قوله زيادة تأمين) من إضافة الصفة للموصوف أي تأمين زائد أي على ما عنده من الأمان أي تأمين مما يخافه على أمنه أو على نفسه إذا المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام أني لا أخوفكم من الله (قوله وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في نفسه تعالى أن يخاطبه بكلامه القديم خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحب بعضنا بعضا وطيب بالمر عطف على تأمين أي وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

ولساني والضمير المحجبا
والحمد لا يكون إلا باللسان
والصلاة من الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم زيادة تكريمه
وانعام وسلامه عليه زيادة
تأمين له وطيب تحية
واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التأمين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب التحيمة
 (قوله اعلم) المخاطب به من يتأق منه العلم وإن كان أصل الخطاب أن يكون له من فاستعمال
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد
 لفظ الثلاثة شأنه الآن ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
 مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل فمعنى اعلم
 اعتقدا ما قلته لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما فان قيل اذا
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيًا بالكتاب
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه
 لا يصف به الا المخلوق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون
 ما ذكرنا إشارة الى أنه لا يكفي في هذا الفن الا العلم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل
 حيث كان المخاطب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم أو افهم أو اجزم أو اعتقد
 اعلموا لانه لو عبر باعمالهم أو عما توعم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع
 أنه فرض عين فقتدبر (قوله أن) أتى بها وإن كان الخطاب ليس منكر الا انحصار المذكور
 ولا شاك فيه اعتناء بذلك الانحصار ففيه إشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم
 العقلي) سيأتي تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لا لئله فالحكم آله العقل
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحكم بذلك اما الشرع والعادة والعقل ففيه
 نصح كما يأتي وتقييد الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعي والعادة فانما لا ينحصران في
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه إشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر
 المصنف على الحكم على العقلي لان غالب الصفات دليلها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعًا وكونه بصيرًا وكونه متكلمًا ثابت
 به وانما ذكر العادي تيممًا للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف
 ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن
 لاستداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يشبهها وتارة ينفقها كقوله يجب لله عشرون صفة
 ويستحيل عليه ضد ما ويجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح
 ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد من لم يعرف فئات تلك الاقسام لم يعرف
 ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فملاك الاقسام الثلاثة استمدادها من العلم من حيث التصور لا من
 حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام) اعلم أن الوجوب
 عدم قبول الاتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والاتفاء اذا علمت
 ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست أجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات أمر أو نفيه حتى
 يكون المحصر من حصر الكل في أجزاءه كحصر السكك في المركب من الخيل والعسل في الخيل
 والعسل رايت جزئيات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل في جزئياته كحصر
 الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة

ص (اعلم أن الحكم العقلي
 ينحصر في ثلاثة اقسام

وحينئذ يحصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد التحصير فذكر في
 ذنوبي بمعنى أنها لا تخرج عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في اقسام صفة
 متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة
 تارة يتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله موجود
 وتارة يتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام
 الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه في الواقع بواحد من تلك
 الثلاثة هذا كله ان رجحنا ضمير ينحصر بالحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان رجحناه وقدرنا
 في الكلام مضافين بأن قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقة في ثلاثة اقسام كان الانحصار
 من انحصار الكل في جزئياته لان المنحصر حقيقة صفة المطلق وهي أمر كلي تحتها تلك
 الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي اقسام لصفة متعلق
 الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لانها اقسام للحكم لان الحكم بالمعنى المذكور
 لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون الحصر من انحصار الكل في جزئياته اذا قدرنا مضافا في محلين
 أي وينحصر أي الحكم أي متعلقة وهو المحكوم به في ثلاثة اقسام ذي الوجوب وذو
 الاستحالة وذو الجواز لان ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل
 الثبوت فقط أو الاتقاء فقط فالقول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله
 الوجوب) قدمه لشرفه وثني بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء اقرب خطورا بالبال
 عند ذكره وأخر الجواز عنهما لتعين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالركب وهما كالبسيط
 والبسيط مقدم على المركب طبعيا فكذلكا كان بمنزلة ففعل ما ترى ليوافق الوضع الطبع
 (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب
 والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصورها وتصورها صادرها لان
 المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس
 (قوله ما الخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم
 عليه أن يفسر ما ينشئ ويجعل صدوقه هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) بفتح حرف المضارعة
 مبنيا للفاعل أي لا يمكن ولا يتأتى وبضمهما مبنيا للمفعول والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي
 معه حكم وهو التصديق أي ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على ادراك المفرد يطابق
 على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور
 التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذا الصحة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في
 القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك اذ كل تعريف منفصل عن الآخر حينئذ
 فلا يصح أن يكون ما في واحد منها قرينة على ما في الآخر والاحسن أن يقال ان القرينة
 معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصورا ساذجا وحيث كان المراد بالتصور في كلام
 المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصورا ساذجا والحاصل أن الواجب
 وان تصورا العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أي لا يدرك ادرا كاجاز ما مطابقا
 للواقع لان الواقع ونقض الامر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

الوجوب والاستحالة
 والجواز فالواجب ما لا
 يتصور في العقل

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لاوه - هذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة
 يتصور البناء للفاعل (قوله عدمه) أي خارجا عما ذهنا فصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه
 أي عدم أفراده لا الامر الكلي الذي فسرت ما به لان الامر الكلي لا وجود له الا في الذهن وما
 وجد في الذهن ممكن والممكن قديم - صدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات
 السلوب لان العقل يصدق بأنهم امور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه اتفائه
 بحيث يصدق بنقيضه لأن المراد بعدمه أنه أمر عديم وحينئذ قد دخل صفات السلوب
 في التعريف لان العقل وان صدق بأنهم امور عدمية لا يصدق باتقانها بحيث يثبت نقيضها
 (قوله ما لا يتصور في العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أي خارجا عما ذهنا
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها السابق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان
 المستحيل ذاتا أو صفة وجودية أو حالا وهذ على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال
 وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بآثبوت (قوله ما يصح) تفسر ما يحكم به كما سبق والصحة
 اما أن تفسر بالصدق لرجوعها إلى أي ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أي ما يمكن
 وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد
 عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفراده وعدمها كما مر (قوله
 الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطاق عند اهل العرف العام على اسناد أمر لا آخر ايجابا أو سلبا
 ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا
 ويطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على
 خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ واظهار أن الشارح أراد المعنى الاول وحذف متعلق
 اثبات ونفي انكالا على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فرجع ما قاله
 الشارح للمعنى الاول فاثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدررة واجبة لله ونفي أمر عن
 آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى
 واحدا منهم - ما حكى لان الاول وان كان اثبات أمر لكن ليس لا أمر آخر والثاني وان كان نفيا
 لا أمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائد على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل
 عائد على مطلق الأمر كان مثبتا ام لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيد قائما كما يصدق به
 بعد قولك زيد قائم وهذ ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على
 الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم
 آخر غير السابق وأوفي لتعريف ليست للشك لانها لا تدخل في التعريف رسما كان أو حدا لان
 الشك لا يجتمع التصورين الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتوزيع وأوالتي
 للتوزيع تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساويا للماهية
 وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد مساويا للماهية قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه
 توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والقرض مساواتها وقضية قوله اثبات
 أمر أو نفيه أن الحكم فعل للنفس كما أنه قضية قولهم انه الايقاع والانتزاع ايضا وكونه فعلا
 خلاف التحقيق اذ لا يحسن أن يكون للنفس فعلا وحينئذ فيقول اثبات بادرال الثبوت

عدمه والمستحيل ما لا يتصور
 في العقل وجوده والجائز
 ما يصح في العقل وجوده
 وعدمه من الحكم هو
 اثبات أمر أو نفيه

والنفي بادرالك الاتقاع والايقاع بادرالك الوقوع والانتزاع بادرالك التزع فرجع الامر
اقول المناطقة انه ادراك أن النسبة واقعة اي مطابقة للواقع أو ليست بواقعة اي أوليست
مطابقة للواقع واختلف في الادراك فقول انه انفعال لانه تأثر النفس وقبولها للمعنى فهو امر
اعتباري لا وجود له الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية اي صفة وجودية قائمة بالنفس
يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق واعلم أن الحكم بالمعنى المذکور حادث على كل حال أي سواء
قلنا انه فعل أو انفعال أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى
المذکور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كما في اثباتك
طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نفيه
عند وجود الليل في كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كما
في اثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك أما أن يكون النهار موجودا
وأما أن لا تكون الشمس طالعة أو نفيه في قولك ليس أما أن يكون النهار موجودا وأما أن
تكون الشمس طالعة لان اثبات الامر لا يترأف نفيه عنه صادق بكونه محمولا عليه او محموبا
له أو معاند له أو نفيه فافهم ذلك ولا تنوهم اختصاص الحكم بالحل وان كانت أمثلة المواقف
مشعرة به أو معتقدة أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمنهزم من
كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذکور بالجليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم
وتأمل (قوله والحاكم بذلك) أي بذلك الحكم لا بالمعنى المذکور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به
على ما سبق فقيمه شـ به استخدام ويصح أن يكون المشار إليه الامر أي والحاكم بذلك الامر
المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
و بينا الشارع وهي ليست حكمة وانما الحماكم الشارع واجب بأنه اطلق الشرع واراد منه
الشارع أو أن فيه حذف مضاف أي اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل
آلة للحكم والحاكم حقيقة انما هو النفس وحيدته فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد
الشيء لآلته (قوله او العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أي أو أهل العادة
وأن اسناد الحكم للمادة مجاز عقلي والافالعادة ليست حكمة وانما الحماكم اهلها (قوله
فلهذا) أي فلاجل ان الحماكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة
اقسام للحكم بالمعنى المذکور مع ان الشرعي ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذکور وذلك
لان الشرعي خطاب الله أي كلامه الازلي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم به في
اثبات الامر لا امر أو نفيه عنه فعل من افعال النفس او كيفية قائمة به اعلى ما هو وحيدته فلا
يصح ان الشرعي من اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارح ان الحكم ماهية اتحدت
حقيقتها وانقسمت لاقسام كما هو ظاهر بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا
واجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذکور يطلق ايضا على اثبات
الشارع امر الامر كاثبات الوجوب للصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نفيه امر امر كنفية
الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهما من جملة اقسام الحكم المعروف بما هو والحاصل
ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من اقسام الحكم المعروف بما هو والثاني ليس من

والحاكم بذلك إما الشرع
أو العادة أو العقل فلهذا
انقسم الحكم الى ثلاثة
اقسام شرعي وعادي وعقلي
فالشرعي هو

اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانها ولو اقتصر على بيان الاول كان اولي كذا ذكر (قوله
 خطاب الله) الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب في الاصل توجيه الكلام
 نحو حاضره والمراد به هنا الخطاب به اي كلامه الازلي الذي خاطب به عباده وخرج باضافة
 خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لأمته والسيد لعبدده والوالد لولده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا
 حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذا لا يكون الامتعلقان ان أخذ التعلق جزأ في تعريف الحكم
 الشرعي يقتضي أن الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التنجيزي وهو
 حادث بمحدث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون
 الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحل وغيره وذهب بعضهم الى أن الحكم قديم قائلان التعلق
 ليس صفة حقيقة بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثه حدوث موصوفها
 (قوله بأفعال المكافين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله
 وصفاته وأفعاله وبالجادات وبقيسة الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد
 بالأفعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحج مثلا والمراد
 بالمكافين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم في خاصة
 نفسه وقضية قوله المكافين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكمهم مع أن مذهب الشارح أنهم
 مخاطبون بالمندوبات فالمناسب لمذهبهم ابدال قوله المكافين بالأدمين والمراد بالفعل ما يشمل
 النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والبالاء لام لا بسبب من التباس
 الكلبي وهو الخطاب بجزئياته أعني الطلب والاباحة والوضع لهما وسبق في بيانها وخرج به
 الخطاب المتعلق بأفعال المكافين من حيث كونهم مخلوقا لله أو من حيث كونهم قائما بهم فلا
 يقال لها حكم شرعي . واعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها وهذه الاقسام تعرض لهما من
 حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوب باطلبا جازما اي من حيث دلالة
 على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوب باطلبا جازما يقال له تحريم
 وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والتدب والتحريم والكرهية والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوب باحقى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبيا او شرطا او مانعا حتى يكون
 من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلافا لما يأتي للشارح (قوله لهما) اي للطلب
 والاباحة (قوله فدخل في قولنا بالطلب أربعة الايجاب والتدب والتحريم والكرهية) وذلك
 لان الطلب صادق بطلب الفعل طلبا جازما او غير جازم وبطلب الترك كذلك (قوله الايجاب)
 المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوب باطلبا جازما فقول الشارح وهو طلب الفعل طلبا
 جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوب باطلبا جازما والمراد بالفعل الفعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدرى وهو
 تعلق القدرة بالحادث بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلبا جازما) اي متحتما واسناد

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكافين بالطلب
 او الاباحة او الوضع لهما
 فدخل في قولنا بالطلب
 أربعة الايجاب وهو طلب
 الفعل طلبا جازما

الجزم للطلب مجاز عقلي اذ يلزم من اوصاف الطالب (قوله كالإيمان بالله) أي كطاب الإيمان بالله وقضيته أن الإيمان فعل وهو أحد أقوال وقيل أنه اتعمال وقيل أنه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث تقسمها لامن حيث أسماها كالتفكير كما قيل لأن النظر سبب للمعرفة لا حديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنهم موجودون عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قابل الاتعمال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) أي مما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الاسلام الخمس) أي وكطلب قواعد الاسلام الخمس أعني شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وبيع البيت من المستطيع ان قيل الاسلام هو الامتنال الظاهري لتلك الاشياء وان لم يفعل وحينئذ فلا معنى لكون تلك الاشياء قواعد واجواب انه لما كان ذلك الامتنال لا يعتد به اعتمادا كاملا لا بفعلا كانت تلك الاشياء قواعد له بهذا المعنى اوان المراد بالاسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الامور وحينئذ فكونها قواعد له ظاهر (قوله والتدب) عطف على الايجاب والمراد بالتدب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوب باطلا غير جازم بقول الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة الفجر) أي كطلب صلاة الفجر والمراد بها ما شاهدته من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أي من المندوبات (قوله والتحریم) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلا جازما بقول الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ماسبق (قوله كالشرك) أي كطلب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويجاب بما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الاتعمال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الايلاج في فريج لا تسلطه عليه شرعا باتفاق وهو فعل (قوله ونحوهما) أي من المحرمات (قوله والكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلا غير جازم بقول الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير ماسبق (قوله كقراءة الخ) أي كطلب الكف عن القراءة (قوله وأما الاباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا في فعله وتركه (قوله فهي التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا فيه بين الفعل وتركه وليس المراد بالتخيير فعل القاعل كما يتبادر من العبارة وانما فصلها عما قبلها لانه لا طلب فيها ولا فيما بعدهما وهو الوضع (قوله بين الفعل وتركه) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامه في تعلق خطاب الله بفعل المكلف وتركه عدم الفعل ورتبان الترك في الحقيقة فعل هو كلف النفس (قوله كالنكاح) أي كالتخيير المتعلق بالنكاح وقضيته أن النكاح الاصل فيه الاباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل فيه التدب (قوله فعبارة) أي تعبيره (قوله ممن نصب الشارع) أي عن جعله الشيء سببا الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعا من الخطاب أي الكلام النفسي وانما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحينئذ فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أي كلامه الدال على جعل الشيء سببا أو شرطا او مانعا لکنه اتكل على القرينة وهي جعله سببا أو شرطا أو مانعا

كالإيمان بالله وبرسوله وكقواعد الاسلام الخمس ونحوهما والتدب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها والتحریم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالتشرك بالله والزنا ونحوهما والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود وأما الاباحة فهي التخيير بين الفعل وتركه كالنكاح والبيع ونحوهما وأما الوضع لهما أي للطلب والاباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا أو شرطا أو مانعا

أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والتدب والتحرير والكراهة
والإباحة (قوله فالسبب) أن جعلت اللفظ والمعنى فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع
لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بكتاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفاً بالأعم أن جعلت ما واقعة
على شيء لصدق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعي والتعريف بالأعم جائز عند
الأقدمين من المناطق وان جعلتها واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء
جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف
مساوياً للمعرف وهو السبب الشرعي لا أعم منه ولا أخص وان جعلت اللفظ للحقيقة والمعنى
وحقيقة السبب أعم من كونه شرعياً وغير شرعي تعين جعل ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من
عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده
الوجود فصل أخرج به الشرط والمانع لأن الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم لكنه لا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم ولأن المانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج
به أيضاً الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فإن الدليل وان لم يلزم من وجوده الوجود
اسكنه لا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فإنه يلزم طرده
وعكسه فيؤثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر
بطرفيه (قوله إلى ذاته) رجعه الشارح لطرف الوجود وغير الشارح رجعه للجملتين أي ما يلزم
من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجمله الثانية فلا يدخل السبب الذي
قاربه مانع أو اتفاق شرط كما قال الشارح فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجوعه
للاولى فلا يدخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يخلفه عند عدمه وذلك كالضوء فإن له سببين
الشمس والسراج كل منهما يخلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الضوء
بالنظر لذاته وأما لو قطع النظر عن ذاته لوجد السبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب
الآخر وترجيح قوله لذاته للجمله الاولى لا يدخل ما ذكر إذا لوحظ فرد من أفراد السبب أما إذا
أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفرادها فلا يحتاج لترجيح قوله لذاته للجمله الاولى
لا يدخل ما ذكر لأنه يلزم من عدمه العدم دائماً من غير اتفاقات شيء فإن قلت أنه لا حاجة لقوله
لذاته مع الاتيان بن المقيدة للتعايل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم
والوجود للضمير قلت بل الاتيان به محتاج له دفعاً لتوهم أن من بمعنى عند (قوله فإن الشارع
وضعه سبباً لوجوب الظهور الخ) الاولى أن يقول سبباً لا يجب الظهور وقد يجب أن الإيجاب
والوجوب والتحرير والحرمة متحدان بالذات وان اختلفا اعتباراً فالحكم إذا نسب للحاكم
يسمى إيجاباً وإذا نسب لمخفيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وكذا يقال في الحرمة والتحرير
فلذا تراهم يجعلون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الإيجاب والتحرير وأما الواجب والمحرم
والمندوب والمكروه والمباح فهي متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فإن الشارع وضعه سبباً)
أي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده
وجوب الظهور) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يتعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده
مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق بخلقاً تمييزاً والتعلق التمييزي

لما ذكر من الأحكام الخمسة
الداخل في كلامنا
الطاب والإباحة فالسبب
ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود بالنظر
إلى ذاته كالزوال مثلاً
فإن الشارع وضعه سبباً
لوجوب الظهور فيلزم من
وجوده وجوب الظهور
ومن عدمه عدم وجوبها

يعدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الاضافات
على آثاره قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها
فمنقول ان الاسباب والشروط علامات لامؤثرات وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك لان اللازم
هو انه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم به عدم العلم بالحكم القديم من
حيث الحكم به ما وهذا لا ينافي وجود القديم في نفس الامر فظهر لك ان الاشكال منتفسا سواء
قلنا ان الحكم حادث او قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره رجوع قوله لذاته للجملة
الثانية لادخال ما يتوهم خروجه من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لتصحح جملة وقد علمت انه
يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضي ان قوله لذاته من جهة التعريف
وحينئذ فيجب ان يكون الضمير لاجعل المالا للسبب والالزم الدور لتوقف الشيء على نفسه (قوله
لانه قد لا يلزم الخ) الضمير للعال والشان (قوله وانما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من
كونها للعهد اولام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف
وقوله يلزم من عدمه العدم فصل آخر جرحه بالمانع والدليل فان كلامه لا يلزم من عدمه العدم
ودخل السبب فأخرج به بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان يلزم من عدمه العدم
الا انه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في
خروج الشيء بقيدين وحيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لاني وجود
ولاني عدم (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزيائها اي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
لذاته اي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كماله وحدثت الاسباب واتت الموانع
عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره
وهو وجود الاسباب واتت الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره
فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو اتت الاسباب او وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم
حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع او اتقاء
الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم
من عدمه العدم دائما من غير التفات لشيء بقي شيء آخر وهو ان تعريف كل من السبب
والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الاخيرين المتساويين كالانسان
والناطق وبالا لزم المساوي للزومه فان كلامه ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
لذاته وتعريف الشرط صادق بجزء العلة وكذا جرح المركب فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كلزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم
ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم
وهو جائز عند المتقدمين او ان ما واقعة على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات (قوله
فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام وان كان غير ضروري المذكور لدفع توهم ان
الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر الشيء قديما على حكم كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة
على ملك النصاب) اي الذي هو سبب في الوجوب اي ولتوقفه ايضا على عدم الدين الذي هو

وانما قلنا بالنظر الى ذاته
لانه قد لا يلزم من وجود
السبب وجود السبب
لعمروض مانع او تخاف
شرط وذلك لا يقدح في
تسميته سببا لانه لو نظر الى
ذاته مع قطع النظر عن
موجب التخاف لكان
وجوده مقتضيا لوجود
السبب واما الشرط فهو
ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته ومثاله الحول
بالنسبة الى وجوب الزكاة
في العين والمال فانه يلزم
من عدم تمام الحول عدم
وجوب الزكاة فيما ذكر ولا
يلزم من وجود تمام الحول
وجوب الزكاة ولا عدم
وجوبها لتوقف وجوب
الزكاة على ملك النصاب
ملكه كاملا واما المانع فهو

مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة ومالك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مال النصاب وجبت الزكاة لو جود سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مال النصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ على قوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطاً غير مقتض للوجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول انما هو لوجود السبب وهو الملك واتقاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سبباً مقتضياً لوجوب الصلاة فإن تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سبباً مقتضياً للوجوب وعندنا الخلاف يدعي أنه مانع أو يجعل كل منهما شرطاً غير مقتض للوجوب وعندنا وجود الوجوب يقال إن الوجوب لوجود السبب واتقاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فإن كلاهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجب الأسباب والشروط عند اتقاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان اتقت الأسباب أو الشروط مع كون المانع منتقياً ولا يرجع للجملة الأولى أي قوله ما يلزم من وجوده العدم لأن المانع يلزم من وجوده العدم دائماً من غير التفات لشيء سوى وجود سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منتقياً لوجود المانع ولا كلام وإن قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتق لوجود المانع ولا اتقاء السبب أيضاً فيصح أن يعلى اتقاء الحكم بكل من الأمرين لأن العلل أمارات على الحكم فيصح تعددها إذا لمانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتق لا اتقاء السبب إذا لا يكون اتقاء الحكم بوجود المانع إلا إذا وجد السبب المقتضى للحكم إذا المتبادر من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجود لكن اتقى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لأن قوله ما يلزم من وجوده العدم شامل لما إذا وجد السبب المقتضى أو فقد (قوله آخر) الأولى حذفها لاقتضاها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلاً دفع توهم أن المانع انما يكون مانعاً من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي أنتج وتوصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن المسبب بطريقه فوجود المسبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لأن المصنف من كبار أهل السنة وكتبه مشحونة بتأثير الأسباب في مسيبتهم أو الشروط في مشيروطاتها والموانع فيما منعتها والمؤثر في المسببات والمشروطات والممنوعات انما هو الله سبحانه لكن جرت عادته بأن

ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته مثاله الحيض
فانه يلزم من وجوده عدم
وجوب الصلاة ولا يلزم
من عدمه وجوب الصلاة
ولا عدم وجوبها لتوقف
وجوبها على أسباب آخر
قد تحصل عند عدم الحيض
وقد لا تحصل فخرج للثمن
هذا ان السبب يؤثر بطريقه
أعني طرفي وجوده وعدمه
والشرط

ايجاده للمسبب صاحب لوجود السبب واعداً له المسبب صاحب لعدم السبب وهكذا
يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) أي في عدم الشرط بمعنى أن عدم الشرط
يقارن عدم الشرط وقد علمت مما تقدم أن الأحكام خمسة ايجاب ونهْي وتحريم وكراهة وإباحة
وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشروط وموانع قالوا جوب كطلب صلاة الظهر سببه
الزوال ونهْي طه البلوغ ومناعه الحيض والنهْي كطلب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر
سببه دخول الوقت ونهْي طه الطهارة ومناعه الحيض أو صلاة العصر بالفعل والحكمة كطلب
الكف عن كل الميتة سببها خبث الميتة ولها مانع وهو الاضطراب وإلها شرط وهو عدم
الاضطرار والإباحة كالخصير في البيع لها شرط وهو الاتقاع بالمبيع ونحوه وله موانع كفعله وقت
نداء الجمعة وكالخصير في النكاح وله موانع كان تكون الزوجة محروماً وسببه العقد وشرطه خلوها
من العدة (قوله بمباحث) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو
اثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الحلول أي وحلول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا
التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن الأصول وانما جعلنا محل بحث معنى حلول لئلا يلزم طرفية
الشيء في نفسه لأن فن الأصول هو محل الاستيفاء المذكور لأنه لا أنه طرف لمحل الاستيفاء كذا قرر
وقد يقال إن محل الاستيفاء المذكور بعض فن الأصول فهو من طرفية الجزئية في الكل فلا داعي
لأويل المحل بالحلول (قوله اثبات الربط بين أمرين) (أمر الخ) الإثبات في الأصل إدراك الثبوت
والمراد به هنا مجرد الإدراك فيجوز عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة
الحكمية وبين طرف في محل نصب على الحال والمراد بالأمرين الموضوع والمحمول فيقرب
بأحدهما أحدهما أريد بالآخر لا يخرج عن حيثنذ فالمعنى بحقيقة إدراك النسبة الحكمية
السكائنة بين المحمول والموضوع * واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه إلى ثلاثة
أقسام بأنه إثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المحمول المثبت أو المتيقن وهو هنا في
تعريف الحكم العادي قد أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الإثبات فيهما
قد اختلفت وحيثنذ لم يكن الحكم العادي المعترف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعترف فيما مر
بأنه إثبات أمر لا أمر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول بحقيقة إثبات
أمر أو نفيه بواسطة تكرار القران بينهما على الحسن وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين
مستلزم لإثبات أحدهما لا الآخر فوافق تعريف العادي مما مر على أن الإثبات فيما مر قد فسر
بإدراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الإثبات فيما مر في المعنى موافقاً لما علقه
هنا تأمل (قوله وجوداً أو عدماً) تميز راجع لكل من الأمرين على البديل أي إثبات الربط بين
أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه ففيه حذف من
الأول لدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أوراجع لهما معاً على البدلية ولا حذف
أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الأربعة وهي ربط
وجود بوجود وربط وجود بالشيع بوجود لا كل وربط عدم بعدم وربط عدم بالشيع بعدم
لا كل وربط وجود بعدم وربط وجود بالوجع بعدم لا كل وربط عدم بوجود وربط عدم
بالوجع بوجود لا كل فأدراك الربط المذكور يسمى حكماً عادياً (قوله بواسطة تكرار القران)

يؤثر بطرف عدمه فقط في
العدم فقط والمانع
يؤثر بطرف وجوده فقط في
العدم فقط ومحل استيفاء
ما يتعلق بمباحث الحكم
الشرعي في الأصول وأما
الحكم العادي فحقيقته
إثبات الربط بين أمرين
وجوداً أو عدماً بواسطة
تكرار القران

أى الاقتران بينهما أى بين الأمرين وإضافة واسطة لما بعده بياناً وهو هذا فصل مخرج لادراك
الربط الواقع بين أمرين شرعاً أو عقلاً كالربط الذى بين ذوال الشمس ووجوب الظهور
وكالربط بين قيام العلم بمجمله وكون ذلك المحل عالمياً فالقول بربط شرعى والثانى عقلى وليس
أحدهما عادياً لعدم توقفه على تكرره فلا يسمى ادراك هذا الربط حكماً عادياً والحاصل أن الربط
العادى ما توقف على التكرر قادراً كىسمى حكماً عادياً وأما الربط الشرعى والعقلى فلا
يتوقفان على تكرره فادراك الاول يسمى حكماً شرعياً وادراك الثانى يسمى حكماً عقلياً وأقل
ما يحصل به التكرار وقوع الشئ مرتين فإذا لم يقع الأمر مرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عادياً فلا
يكون مستنداً للحكم العادى فلو حكمنا بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك في امر مرة واحدة
ولم يتكرر وعليه ذلك كان اثبات الاحراق بالنار ليس حكماً عادياً بل هو داخل في الحكم العقلى
لأن هذا من جازات الاحكام كإبائى واعلم أن كون التكرار مستنداً للحكم أعم من أن يكون
على الحاكم نفسه أو على غيره ممن يقوله في ذلك الحكم كحكم الواحد منا بأن شراب السكجيين
مسكن للصقرا تقليد الاطباء في ذلك (قوله على الحكم) متعلق بتكرره والمراد بالحكم ما يشمل
الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار اى اقترانهما بربط على الحكم الظاهرى وربط
الجوع بعدم الاكلية كروى على الحكم الباطنى وهو المسمى بالوجودان (قوله الحكم على النار
بأنه محرقة) اى بقولك النار محرقة (قوله هذا) اى الحكم على النار بأنهم محرقة اى ادراك
ثبوت الاحراق لهما مستند الى تكرر الاقتران بين النار والاحراق على الحكم عادى
(قوله اذمعناه) اى معنى الحكم على النار بأنهم محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتزن
الخ وهذا كلام مبني على المسامحة وذلك لأن قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا
في معنى الخبر ومدلوله فقل هو الحكم بالنسبة التى تضمنها وقيل نفس النسبة فعنى زيد قائم
الحكم بثبوت قيامه اى ادراك ثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه وحينئذ فعنى النار محرقة
ادراك ثبوت الاحراق للنار وثبوت الاحراق لهما على معنى أنهما سبب في الاحراق لا مؤثر فيه
وقد تقدم المصنف ان حقيقة الحكم العادى اثبات الربط وقياسه ان المعنى هنا ادراك ثبوت
الاحراق للنار (قوله بمس النار) اى بالنار المناسبة لما أحرقت فلا يخالف ما مر من أن
الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله في
كثير الخ) اشار بذلك الى أن بعضها لا تؤثر فيه كالحليل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمند
وبعض المعادن كالباقوت فقوله في كثير من الاجسام فى معنى اللام متعلق بالاحراق اى
الكثير من الاجسام لا لكها الخلفه فى بعضها (قوله لمشاهدة تكرره ذلك على الحكم) الاشارة
راجعة للاحراق اى لمشاهدة تكرر الاحراق عند الاقتران وقوله على الحكم متعلق بتكرره اى
لمشاهدة تكرر الاحراق عند المقارنة على الحكم لىكن قد تقدم للشارح إضافة تكرر الاقتران
فقتضاه أن الاشارة ترجع للاقتران ونفيه أن المشاهد الاحراق المنكر لا الاقتران وأراد بالحكم
نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الأمرين اللذين
أدرك العقل بينهما الربط هما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذمعناه أن
الاحراق يقتزن بمس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والمس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحكم منال ذلك
الحكم على النار بأنهم محرقة
فهذا حكم عادى اذمعناه ان
الاحراق يقتزن بمس النار
فى كثير من الاجسام
لمشاهدة تكرره ذلك على
الحكم وليس معنى هذا الحكم

معنى قوله بحس النار أى بالنار المماسية وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه فى شرح المقدمات
 أن الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم لأنه قال فى قوله وعدم تأثير
 أحدهما فى الآخر البتة هذا ردة على من زعم تأثير أحدهما فى الآخر والقائل بالتأثيرات قال
 النار تؤثر فى احراق المسوس لأن المس هو الذى أثر فى الاحراق (قوله وليس معنى هذا
 الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق لها على أنها
 هى التى أثرت فى الاحراق لما مستته (قوله وانما غاية ما دللت عليه العادة الخ) أى أن غاية
 ما تفيد العادة الاقتران بين النار والاحراق أى حصوله مما يعا على سبيل الاقتران ولم تفقد
 تأثيرها هى او غيرها فيه فتعين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحسب فيه
 بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث ان النار
 سبب فيه او مؤثرة فيه فشى آخر فادل السنة يقولون بثبوت الاحراق لها من حيث انها سبب
 وغيرهم يقول من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أى الثبوت للأمرين على
 سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى أنه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من
 العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قد منها من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون
 الطعام مشبعاً) فيه تسمع لأن الكونية المذكورة ليست حكماً فالأولى كادراك ثبوت الشبع
 للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لان غاية ما تفيد العادة
 مقارنة الشبع للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر فى الشبع هل هو
 الأكل او غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل
 العقلى والنقلى الدال كل منهما على ثبوت الوحدةانية له تعالى فى الافعال فالنقل كقوله تعالى
 ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان غيره تعالى تأثير
 فى شئ من الكائنات لكان تعالى عاجزاً عن ذلك الممكن لكن لتعالى باطل اذ لو كان عاجزاً عن
 ممكن لكان تعالى عاجزاً عن غيره ايضا للتماثل لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزاً لما وجد شئ من
 الكائنات لكن التالى باطل واعلم أن الدليل العقلى مستقل باثبات الوحدةانية وأما الدليل
 النقلى فقبل انه مستقل ايضا باثباته وهو رأى الفخر ومن وافقه وقيل انه لا يستقل وهو مذهب
 المحققين قال المصنف فى الكبرى وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سيأتى بيانه من توقف
 الوحدةانية حينئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المجزأة وتوقفها على الوحدةانية
 فقول الشارح وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل
 يحتمل أن مراده استقلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأى الفخر ويحتمل أن مراده تقوية
 الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلى
 والشرعى (قوله عموماً) حال من الكائنات أى حالة كونها مع ما فيها أى سواء كانت تلك
 الكائنات ذوات أو صفات أو أفعال كانت الافعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيراً أو شراً
 (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ما سواه الاولى حذف كل لئلا يتوهم أنه من سلب العموم
 وأن المنفى تأثير كل ما سواه وأما تأثير بعض ما سواه غير منفى مع أن القصد عموم السلب فالمنفى
 تأثير ما سواه كلاً أو بعضاً وهذه الجملة كالتأكيدها قبلها (قوله بجملة وتفصيلاً) أى حالة كون

ان النار هى التى أثرت فى
 احراق ما مستته مثلاً او فى
 تسخينه اذ هذا المعنى لادلالة
 للعادة عليه اصلاً وانما غاية
 ما دللت عليه العادة الاقتران
 فقط بين الأمرين أما تعيين
 فاعل ذلك فليس للعادة فيه
 مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك
 وقس على هذا سائر الاحكام
 العادية ككون الطعام
 مشبعاً والماء صروباً والشمس
 مضئية والسكين قاطعة
 ونحو ذلك مما لا ينحصر
 وانما يتلقى العلم بفاعل هذه
 الآثار المقارنة لهذه
 الاشياء من دليل العقل
 والنقل وقد أطبق العقل
 والشرع على انفراد المولى
 جل وعز باختراع جميع
 الكائنات عموماً وأنه لا أثر
 لكل ما سواه تعالى فى اثر
 ما جملة وتفصيلاً

ذلك الاثر مجمل أو مفصلاً أي مبيناً خلافاً لما نقل عن الأستاذ أبي اسحق الاسفرايين وهو يرى
 منه من أن المؤثر في الفعل بجميع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه يجوز اجتماع مؤثرين
 على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بالفعل وقدرة العبد بوصفه بأن يجعله موصوفاً
 بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها حثيثان حثيثية كونها فعلاً وحثيثية كونها طاعة فهي من
 حيث كونها فعلاً مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم النسيم من
 حيث كونه فعلاً مخلوقاً لله ومن حيث كونه ايذاً أو تاديباً مخلوقاً للعبد قد أثبت للعبد تأثيراً
 على طريق التفصيل فإن قلت يشكل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر في المقدور
 والارادة تخصه قلت هذا كلام مبني على المساهلة إذا المؤثر والمخصص هو الذات العلية لكن
 لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسباً إليهما على أنهما لا نسلم أن القدرة
 والارادة من السوالان المراد بهما سرهما كان مغايرة لهما منفصلة عنه والصفات ليست عيناً ولا
 غير أي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لهما مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون
 غيرهما منفصلة عنهما (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على أربعة أقسام فمنهم من يعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبيعتها وذااتها والالزام بينهما عقلي وهذا كافرا جماعاً
 ومنهم من يعتقد أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة أودعها الله فيها والالزام بينهما
 عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة
 لأنهم يقولون إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة أودعها الله فيه وهي القدرة الحادثة
 التي خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالإسراق والري والشبع هو
 الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فتى وجدت
 النار وجد الإسراق ومضى وجد الكل وجد الشبع وهذا غير كافرا جماعاً إلا أن هذا الاعتقاد
 جهل ورجحاً به ذلك الجهل إلى الكفر لأنه يلزمه إنكار ما خالف العادة فربما أنكر البعث
 وأحياء الموتي فيكفر وذلك لأن العادة أن الميت إذا مات يوضع في القبر ولا يحيى أبعد ذلك فربما
 اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث وأحياء الموتي فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في
 المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادي يمكن
 تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو اعتقاد أهل
 السنة إذا علمت هذا فنقول لك أن ظاهر الشارح يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط
 فرقتان فقط من قال أن الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال أنها تؤثر بقوة أودعت فيها مع أنهم ثلاثة
 فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تسند إيجاد المسببات لله حقيقة ولكن تقول إن الربط بين
 الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح أيضاً يقتضي أن من قال أن الاسباب
 تؤثر بقوة يقول إن الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول
 بالربط العقلي كما ذكره في شرح المذمات (قوله فجعلوها) أي فجعلوا متعلقها وهي الاسباب
 والمسببات عقلية أي جعلوا الالزام بين متعلقها عقلياً (قوله كل أثر منها) أي من متعلقها
 وهي المسببات وقوله لما أي بسبب جرت العادة أنه أي الأثر يوجد معه أي مع السبب كالشبع
 الذي يوجد مع الأكل (قوله فأصبحوا) أي فصاروا (قوله وقد باؤا) أي في حال كونهم قد انقلبوا

وقد غلط قوم في تلك الأحكام
 العادية فجعلوها عقلية
 واستدوا وجود كل أثر منها
 لما جرت العادة أنه يوجد
 معه ما بطبعه أو بهوة أودعت
 فيه فأصبحوا وقد باؤا

(قوله بهوس) خبر اصبح اي ملتبس بهوس اي بطرف من الجنون والهوس في الاصل دوران في الرأس يعترى الانسان فيصير يتكلم بما لا معنى له ولا شك ان هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنها ان لا تصدر الا من عنده نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المججمة من الذم ضد المدح اي مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبعتها وقوله وبدعة شنيعة اي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة اودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح رجوعه لكل من القولين لان الشرك منه ما يكفر كالاتيول ومنه ما لا يكفر وانما يفسق كالثاني (قوله في اصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يحسن الله به عبده كما اذا هلك الشخص عالم بالحقوق والعلوم وليس عنده ما يأكله ويجحد الجهالة فتتعمق بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانها ربما وقعت غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله فسمان معنوية وهي العلم لان اللذة به معنوية وحسية فالمولى أعطى النعم المعنوية للعلماء واعطى النعم الحسية لغيرهم فالمعنوية اعظم من الحسية وأنشد به بعضهم في هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالسكر • وبجاهل يملك قصورا وقرى

لما قرأت قوله سبحانه • نحن قسمنا بينهم زوال المرات

(قوله والمرور) عطف على النجاة اي نسأله أن يمر ظاهرا من جهة اللسان وباطنا من جهة الباطن على أهدي طريق اي على طريق هادوم مستقيم ومراده بظاهرة لسانه وبباطنه قلبه وكأنه قال نسأله ان يجعل لساننا وقلوبنا مابين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما في النطاق به ثواب ويعتقد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاء الخ) اي حالة كونه متمسك في قبول دعائنا بجاء سيدنا محمد اي بنزله عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته او نفيه) اي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود او نفيه اي انتفاءه بقرينة مقابلة به بالثبوت وذلك كوجوب الشريك في قولك نريك الباري ليس موجودا ويحتمل وقوع ما على نسبة اي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها للواقع ونفيه اي عدم مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم الذي عرفه سابقا بأنه اثبات امر او نفيه لان الحكم العقلي اما المحكوم به الذي يدرك العقل ثبوته او نفيه او النسبة التي يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها او الحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح لكان ظاهرا ولاك أن تجعل ما واقع على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنفي اي ادراك الثبوت والانتفاء وتجعل الضمير في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما في الخارج ويراد بنفيها عدم وقوعها ومطابقتها لما في الخارج وكأنه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبه او عدم وقوعها والاول في القضية المرجية والثاني في القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلي من أفراد الحكم المطلق المعترف بما هو قائل وقوله يدرك العقل نسبة

بهموس ذميم وبدعة شنيعة في
أصول الدين وشرك عظيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم نسأله سبحانه النجاة
الى الممات من مضلات الفتن
والمرور ظاهرا وباطنا على
اهدى ستن بجاء سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وأما الحكم العقلي فهو
عبارة عما يدرك العقل
ثبوته او نفيه

الادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة الشيء لا كنه لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أي فاذا حكم بأن شرب القهوة أو أكل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عادياً فقوله من غير توقف على تكرر مخرج للحكم العادي وهو متعلق بـ **يدرك** (قوله ولا وضع واضح) نخرج الحكم الشرعي فانه متوقف على وضع الواضع وهو التعلق التحيزي والحاصل أن الحكم الشرعي هو كلام الله الأزلي المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً تحيزياً فالشرعي متوقف على التعلق التحيزي لاخذ في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي لجاعل وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعلق وجاعلاً له أنه حاصل بإرادته والبيان بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعي فبه نظر لان الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة أو المحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاجراجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) انما تعرض له دون غيره لاقسام العقائد الدينية لا أقسامه ولان العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله فقولنا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الأمور التي يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها بغيرها (قوله أي يدرك) قد علمت فيما سبق أن الاسناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من اسناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو عن الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة عدم خروجه عنها يعني أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتراز بذلك عن الشرعي فانه الامر الذي طالب الشارع فعله طلباً أكيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه إشارة إلى أن ما موصولة وأن يتصور معنى يدرك ادراكاً تصديقياً كما سبق ومصدق الامر بالنسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراده في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى أي بلا احتياج إلى سبق نظرائه تفسيراً لقوله ابتداء فان قيل حيث كان تفسيراً له فواجبه زيادة قوله ابتداء وهذا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج إلى سبق نظرائه اما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حدس أي تخمين أو تجرئة فالحدسيات والتجريبات من جملة الضروري والحاصل أن الضروري يقال في مقابلة النظر فيفسر بما لا يحتاج للنظر فيكون شاملاً للتجريبات والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الأكسائي فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الآليات ولا يشمل التجريبات والحدسيات (قوله إلى سبق نظر) من اضافة الصفة للموصوف أي إلى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور

من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا
له في أصل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت معناهما قوله ينحصر
في ثلاثة أقسام يعني أن كل ما
يتصور في العقل أي يدرك من
ذوات أو صفات وجودية
أو سلبية أو أحوال قديمة
أو حادثة لا يخلو عن هذه
الثلاثة أقسام أي لا بد له أن
يتصف بواحد منها اما بالوجوب
أو الجواز أو الاستحالة وقوله
فالواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه يعني أن الواجب
العقلي هو الامر الذي لا يدرك
في العقل عدمه يعني اما ابتداء
بلا احتياج إلى سبق نظر

معارضة يستوصل بها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضروري) ضمير يسمي عائدا على الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضروري اي الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف قالتسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظر اعم من أن يكون واجبا او مستحيلا او جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمي واجعا لما يفهم من قوله بلا احتياج الى سبق نظراى ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظره مطلقا واجبا كان أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أي الادراك فتسمية الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضروري وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدّم مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اي ويسمى تصور امر الامر المذكور ضروريا ويجعل الضمير في يسمي واجعا للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكه كماله فانه من تلك الخبيثة علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حوز في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الامر اي فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمي راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتحيز مثلا للجرم) اي وكذلك ثبوت التحيزه وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجواز لا يقال ان التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ ويطرأ بطرق الجرم وحيث قد قامت به التحيز للجرم غير صحيح لانه قول انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يخفى أنه كذلك وقرئ بين الامر الواجب الموصوف نسبة بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالثابت للتحيز الوجوب اي عدم قبوله الاتقاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سببية العدم وطوره فافهم وقوله مثلا اي وكأحد الامرين من الحركة والسكون للجرم وكثيرون أحدهما لا يعينه للجرم ومراعاة بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز اي الحلول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا كالجسم أو غير ممتد كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم محض يخطر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن اذ يعتبر في الممكن الامتداد فالمكان انحص من الحيز عند المتكلمين لان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا أو غير ممتد ومترادفان عند الحكماء لانهم نفوا وجود الجوهر الفرد فالشغل للفراغ عندهم لا يكون الامتداد واعلم أن الواجب اما عرضي واما ذاتي والذاتي اما مطلق او مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعاقب علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا مستو او موجود وعدمه وليكن عرض له الوجوب من تعاقب علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتي

ويسمى الضروري بالتحيز
مثلا للجرم

بقسميه ولذا من ان بالخير والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله فان العقل
ابتداء لا يدرك انفسك الجرم الخ) فيه أن هذا مخالف لقولهم ما يمنع انفسك كعدم الماهية
الموجودة اما أن يمنع انفسك كعدمها مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية
كالزوجة للأربعة وما يمنع انفسك كعدمها في الوجود الخارجي فقط كالخير للجرم فانه انما يلزم
الجرم في الوجود الخارجي وما يمنع انفسك كعدمها في الوجود الذهني فقط كالسكينة للإنسان فان
هذا يقتضي تعقل الجرم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد
المصنف أن العقل لا يدرك انفسك الجرم عن التحيز يعني بعدم وجوده في خارج الاعيان
(قوله أي أخذه قدر ذاته من الفراغ) تفسير التحيز ويضاهيهم منه تفسير الحيز بأنه الفراغ الذي
يشغله شاغل بغيره آخر وهو أن التحيز عما نعمة الغير عن الفراغ أي مدانته عنه لا نفس الاخذ
المذكور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد أخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا
قبل وفيه أن التحيز في الحقيقة نفس الممانعة وأخذ قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضيق أخذ
وذاته عائد على الجرم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله وأما بعد سبق النظر) كان المناسب
لأجل المقابلة أن يقول وأما غير ابتداء واحتياج الى سبق نظره وقوله وأما بعد سبق النظر أي
المحتاج له والافضل كلامه صادق بالضرورة الذي سبقه نظره لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
ضروري اخذ من تعريفه السابق وإضافة سبق لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أي
وأما بعد نظر سابق (قوله ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر
وقوله نظريا أي واجبا نظريا فافهم حذف الموصوف لأن الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر الماهوم من قوله وأما بعد سبق
النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا
فلا يحتاج لتقدير موصوف واعلم أن النظرية من صفات العلم بمعنى الإدراك وحينئذ فتسمية
الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاف
في العبارة أي ويسمى تصوره أي الامر المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من
حيث تصوره وإدراك العقل له على ما مر وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لأجل المقابلة أن
يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكنيت القدم أيضا (قوله انما يدرك وجوبه) أي عدم
قبوله للاتفاق (قوله إذا فكر العقل) أي في محل الاضمار أي إذا نظرت في الدليل وهو لو لم
يكن المولى سبحانه قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا يحتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا لكن
التالي باطل للزوم الدور أو التسلسل وقوله إذا فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو يقيد
أن إدراك وجوبه أي عدم قبوله الاتقاء متوقف على الفكر (قوله من الدور) أي أن توقف
آخر السلسلة على أولها كان يكون محدث زيد عمر أو محدث عمرو بكذا ومحدث بكر خالد
ومحدث خالد زيد وهذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيد سابقا على الجميع من حيث أنه محدث
خالد وعمرو سابقا للجميع من حيث أنه محدث عمرو (قوله التسلسل) ان لم يتوقف آخر
السلسلة على أولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا الى ما لا
نهي له وهذا باطل لدلالة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تنافي لأن

فان العقل ابتداء لا يدرك
انفسك الجرم عن التحيز أي
أخذه قدر ذاته من الفراغ
وأما بعد سبق النظر ويسمى
نظريا كالقدم لولا تأجل وعز
فان العقل انما يدرك وجوبه له
تعالى إذا فكر العقل وعرف
ما يترب على ثبوت الحدوث
له عز وجل من الدور
والتسلسل الواضح الاستفالة
فقد عرفت

كل حادث لابد له من اول وذلك مناف للاول اهما (قوله بهذا) اي بقولنا اما ابتداء وما بعده
سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام الكل الى جزئياته (قوله ما لا يتصور
في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على ثباته
للمفعول فالمعنى الامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود افراد في الخارج ونفس الامر
وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن
لاجل أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
المستحيل ذاتا كشر يك الباري وصفه وجودية كالحجزة وصفة حال ككون الباري جرمانيا على
ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحيد يتوقف لا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان قلت
التعريف المذكور غير مانع لصدقه بالسلوب وعدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل
الوجود لان كلامهما عدم والشي لا يقبل الاتصاف بصدقه وحيد فكل منهما لا يصدق العقل
بوجوده مع أن كلام من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد
بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالتقدم والبقاء وعدم العوالم
في الازل وان كان مفهومهما عدميا لكن لهما وجودا في تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا
منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فقول المعارض اذ كل منهما
لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد بحسب نفس
الامر فمنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعتم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق
الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغير في
حواشيه فعلم مما قررنا ان افراد المستحيل لا تتحقق لشيء منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان
اذ ليس نبي فيهما يقال له اجتماع النقيضين أو شريك الباري مثلا بخلاف صفات السلوب وعدم
العوالم في الازل فان لهما ما تتحقق في نفس الامر وان لم يكن لهما ما تتحقق خارج الاعيان وبينهما
بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج
لسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ادراك العقل عدم وجوده بعد نظر
غير محتاج له فهو من الضروري وازداف سبق للنظر من اضافة الصفة للموصوف اي او بعد
نظر سابق (قوله عر والجرم عن الحركة والسكون) اي بعد تقرير وجوده وأما في آن حدوثه
واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان اي استقراره في آئين في
مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد او قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان
الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض
لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة بجمع وبين الحركة والسكون على
هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون اي الحصول الاول والثاني في المكان
الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في
المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واول استقراره على الارض ساكن
وحينئذ فالجرم لا يتخلو عن الحركة والسكون ابتداء على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقية وبين الحركة والسكون على هذا القول المسموم والخصوص المطلق فالسكون الاول في

بهذا انقسام الواجب الى
ضروري وتطري وقوله
والمستحيل ما لا يتصور في
العقل وجوده يعني أيضا
اما ابتداء او بعد سبق لنظر
فقال الاول عر والجرم عن
الحركة والسكون

المكان الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظر السكونه سكونا في مكان
والا كوان الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة
بعد السكون الاول في المكان الثاني وحيتن ذلك متحرك ساكن وايس كل ساكن متحرك سا
فتأمل (قوله اي تجزده عنهما معا) يعني في آن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا
المعنى) اي وهو العروة عما ذكر فالعروة عما ذكر تمتنع الوجود لموضوعه كما تمتنع الفردية للاربعة
(قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للممتنع لذاته
كشريك الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل
لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عما ذكر من الكونية
(قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو الكونية المذكورة أي فان عدم قبولها الثبوت لله
تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) أي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل)
بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير راجع للمستحيل أي وذلك المستحيل المترتب
على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتي أن يقول وهو الجمع بين الشيء
والاخص من نقيضه (قوله وذلك) اي وبيان ذلك اي الجمع بين النقيضين أنه قد وجب الخ
وحاصله اثبات القدم والبقاء بابطال مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا يلزم الخ) علة لقوله
وجب لمولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى
بقوله أولا فان استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط اتباع القياس الشرطي أن تكون
الشرطية فيه كلية وهي هنا مهمله لأن لولا افعال والمهملة في قوة الجزئية فالجواب أن المراد
هنا الكلية إذا المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقرر) اي في كلامهم
وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم
اذن) اي وقت أن نظرن في الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ)
فاعل لزم أي لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال مقابله وهو الحدوث
(قوله لاهيته) اي لاجل كونه الها أي تعبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم
أن يكون واجب الحدوث بجرميته اي لسكونه جرما يعنى لما تقرر في كلامهم من وجوب
الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم وجوب الحدوث لشيء واحد
أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين النقيضين) فيه أن
الحدوث ليس نقيضا للقدم وانما نقيضه لا قدم لما اشتر أن نقيض كل شيء رفعه وفي بعض
الحواشي هما نقيضان لغة وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقيض الآخر لأن نقيض
القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظران
المساواة ممنوعة فان لا قديم أعم من حادث لصدقه بالاعدام الازلية وكذلك لا حادث أعم من
قديم لصدقه عليها دونه لأن القديم هو الموجود الذي لا أول له والازلي هو ما لا أول له وان لم يكن
موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلي أعم من القديم فان مررتنا على القول بتراخي الازلي
والقديم وأنهما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد
عرفت ايضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري وقوله به هذا اي بقولنا ما

اي تجزده عنهما معا بحيث
لا يوجد فيه واحده منهما فان
العقل ابتداء لا يتصور ثبوت
هذا المعنى للجرم ومثال الثاني
كون الذات العلية جرما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فان استحالة هذا المعنى عليه
جل وعز انما يدركه العقل
بعد ان يسبق له النظر فيما
يترتب على ذلك من المستحيل
وهو الجمع بين النقيضين
وذلك انه قد وجب لمولانا
جل وعز القدم والبقاء الملا
يلزم الدور والقسوس لو
كان تعالى حادثا فلو كان
تعالى جرما لوجب له الحدوث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لما تقرر من وجوب الحدوث
لكل جرم فيلزم اذن ان لو كان
تعالى جرما ان يكون واجب
القدم لاهيته وواجب
الحدوث بجرميته تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وذلك جمع
بين النقيضين لا محالة فقد
عرفت ايضا انقسام
المستحيل الى ضروري
ونظري

وقوله والجائز ما يصح في
العقل وجوده وعدمه يعني
ايضا ما ضرورة واما بعد
سبق النظر فقال الاول
اتصاف الجرم بخصوص
الحركة مثلا فان العقل يدرك
ابتداء صحة وجودها للجرم
وصحة عدمها له ومثال الثاني
تعذيب المطيع الذي

ابتداء او بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين واما عند اهل
المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيمدح فيه
الواجب والجائز العقل لا يخرج عنه الا المستحيل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده
وعدمه) اي ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه اي ما يجوز العقل وجوده افراده في نفس
الامر بدلا عن عدمه او يجوز عدمه بدلا عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال
والظاهر ان ما واقعة على معلوم او مفهوم او حكم الصادق بالحكم به وعليه والنسبة لا على شيء
لانه اصطلاحا الموجود فيقتضي ان المعدوم لا يتصف بالامكان الذي هو الجواز نعم الشيء الغصة
يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي
وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق يصح وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لان العقل
لا يجوز وجود افراده ونخرج الواجب ايضا لان العقل لا يجوز عدم افراده في نفس الامر لانها
واجبة الوجود فيه بقي شيء آخر وهو ان قياس تعريف الواجب والمستحيل ان يقال والجائز
ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر ان النكتة في التعبير بالصحة الاشارة الى ان المراد
ما هو المتبادر الى الفهم منها وهو مجرد امكان تصور وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد ذلك
التصور فيه بالفعل بل ولولم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه ان المراد
ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم انه للثنتين وأورد على التعريف انه غير جامع لخروج
الاحوال في حق الحادث منه لانه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود
والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما ان يقال المراد بالوجود التحقق في نفس
الامر والاحوال متحققة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في خارج الاعيان او انه متر على
طريقة الاشعري من نفي الاحوال ويرد عليه ايضا عدم العوالم فيما لا يزال فانه جائز ومع
كونه جائزا لا يقبل الوجود ولا عدمه لعدم قبوله الوجود فلا شيء لا يقبل ضده واما عدم
قبوله عدم فلا شيء لا يقبل نفسه فهو ايضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجب
بانعدام فيما لا يزال موجودة في نفس الامر ومتحققة فيه وقول المترض انهم لا تقبل
الوجود ولا عدمه ان اراد انهم لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كلاما فيه
وان اراد انهم لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الامر فمنوع (قوله يعني ايضا ما ضرورة
الخ) اي ويجوز العقل وجوده وعدمه اما ضرورة واما بعد سبق نظر اي بعد نظر سابق يحتاج
له وعدوله عن قوله في المستحيل يعني ابتداء او بعد سبق نظر وجهه في الواجب بين قوله ابتداء
وبلا سبق نظرتين (قوله بخصوص الحركة مثلا) اي وبخصوص السكون او بالاجتماع
او بالافتراق (قوله صحة وجودها للجرم) اي جواز وجودها للجرم ويدرك جواز عدمها له
ليكونه لا يلزم على وجودها له محال ولا يلزم على عدم وجودها له محال (قوله تعذيب المطيع)
اي ولو ملكا او ما هو افضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك يقتضي الوعد الكريم
لان الكلام في الجواز العقل لا الوقي له هذا قالوا ان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع
المسلمين ثم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا الغفران له ام لا فذهب اهل السنة الى الجواز عقلا
وانما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة الى انه ممنوع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يدرك العقل

جوازهم وبهم بعض الحنفية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين) أي لم يعص الله أبدا في زمان قدر
 طرفة عين وطرفه العين غلق الحلق على العين ثم فتحه والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله
 في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فان العقل انما يحكم بالجواز من جهة العقل لا من جهة
 الشرع لان العقل انما يحكم من جهته باثابة الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل ان
 الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل أي من جهة استناده
 للدليل العقلي ويحكم باثابة من جهة الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله
 في برهان الوحدةانية) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم اما أن يتقعا واما أن يختلفا لكن
 اللازم باطل بقسميه فبطل المزموم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم
 أنهم لو اختلفا فان نفذ مرادهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع النقيضين او الضدين
 وان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجزا لعدم تعلق قدرته وارادته
 ومثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فان نفذ مرادهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم
 اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدره أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن
 عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته ومثبت لاحد المثلين ثبت للآخر ويجوز الاله محال (قوله ويعرف
 أن الافعال كلها) أي سواء كانت اضطرارية او اختيارية مخلوقة لمولانا وانما يخص الافعال
 بالذكر وان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله ايضا لانها في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 اولان الكلام فيها اول هذا التي بالتعميم بعد ذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثير الخ وهذا لازم لقوله ان
 الافعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل انما يحكم بجواز التعذيب بعد
 النظر في برهان الوحدةانية ويحتمل ان اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لما رواه (قوله والطاعة
 والمعصية) الظاهر أنه اراد بالطاعة الواجبات والمندوبات ومثلها ما المباحات و اراد بالمعصية
 المحرمات ومثلها المكروهات وسيتذنبكون عطف الطاعة والمعصية على الايمان والكفر
 من عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف على استواء وهو بيان للمستوى
 فيه المشار له بقوله استواء الايمان الخ أي استواء هذه الامور مع أن كل واحد يصلح أن يكون
 الخ وقوله من هذه أي الامور الاربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه للعلم بما بطريق
 المقايسة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الاخر علامة عليه) أي من
 الاثابة والتعذيب كان يجعل الطاعة والايمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
 على الاثابة والحاصل أن المولى جعل الايمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر
 والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة
 على دخول النار لصح ذلك عقلا اذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا اثابة
 العاصي لاجل عصيانه وتعذيب الطائع لاجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا على
 المحذوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الاخر علامة عليه ظلم لان الظلم على
 مولانا محال فلا تعلق به قدرته لانها انما تتعلق بالممكنات (قوله كيف ما فعل او حكم) ما زائدة
 أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا او كان قبيحا كان انزل
 علينا نارا احرقتنا وجعل الدني منزلة من تنفعنا على غيره وجعل العلي منزلة منخفضة عن غيره وفي

لم يعص الله قط طرفة عين فان
 العقل انما يحكم بجواز هذا
 التعذيب في حقه عقلا بعد
 ان ينظر في برهان الوحدةانية
 له تعالى ويعرف ان الافعال
 كلها مخلوقة لمولانا جل وعز
 لا اثر لكل ما سواه تعالى في
 أثر ما البته فيلزم من ذلك
 استواء الايمان والكفر
 والطاعة والمعصية عقلا وان
 كل واحد من هذه يصلح ان
 يجعل امارا على ما جعل
 الاخر امارا عليه والظلم على
 مولانا جل وعز مستحيل
 كيف ما فعل او حكم

اى حكم حكمكم به كأن يحكم بوجوب مائة صلاة في اليوم والليلة وبهذا التقرير يظهر ذلك مغايرة
 قوله فعل لقوله حكم فتدبر (قوله اذا ظلم الخ) علمه لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال
 السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما لم يأذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك
 المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما لم
 يؤذن له فيه (قوله على خلاف الامر) اى والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي
 امر الله او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الا امر) اى امر ايجاب او نهي (قوله
 الناهي) اى نهى تحريم او كراهة (قوله فلا امر ولا نهى) اى ولا اباحة (قوله من سواء) غلب
 العاقل على غيره فغيره من غير من يؤيده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لان المتوهم فيه ذلك هو العاقل
 (قوله ملك له) بكسر الميم اى مملوك له فلم يكن هناك من هو اعلى من الله حتى يأمره او ينهيه (قوله
 لا يبدئ شيئا) اى لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) اى لا يوجد بعد العدم (قوله ولا أثر له في
 شيء) اى ولا تأثير له سواء في شيء لا بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا بغير ذلك من الطبيعة
 ونحوها (قوله ألبتة) همزة همزة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا ينزى بك له) عطف على قوله اذ
 كل من سواء الخ فهو وعطف على علمه (قوله في ملكه) بضم الميم يطاق على المخلوقات ويطاق
 على التصرف فيها وكل منهما يصح ارادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في
 فعل الله فقبل انه لا بد له في كل فعل من حكمته وذلك الحكمة تارة تطلع عليها وتارة لا تطلع
 عليها وقبل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل اى لا ينبغي السؤال عن حكمته فعلمه وعلى ذلك
 القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المتنى السؤال الذي فيه
 ثمانية اعتراضات أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيراً (قوله فصيح اذن) اى فاذا نظر
 في برهان الوحدة وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالمتنوعين عوض عن الجملة (قوله أن يدرك
 العقل) اى ادراك العقل وهو فاعل صحيح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بحكمة قوله صحة
 وجود الثواب التي هي مفعول يدرك اى فصيح ادراك العقل وقت اذ نظري برهان الوحدة
 فعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن اى جواز وجوده عقلاً
 لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلاً والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به
 على من يشاء من عبده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله او عدمهما) عطف على وجود (قوله
 واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله انما هو بمحض اختياره ولا نا وقوله كل واحد
 اى من المؤمن والكافر والطبيع والعاصي (قوله بما اختص به من ذلك) اى بما اختص به
 من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما (قوله بمحض اختياره ولا نا) اى باختياره
 المحض اى الخالص من شرائب الجبر والاعراض (قوله اقتضى ذلك) اى الاختصاص
 المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) اى لجواز وجود الثواب والعقاب او عدمهما وعبر هنا
 بالجواز وفيما سبق بالصحة تفقنا (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) اى الذي قدمناه وهو النظر
 في برهان الوحدة وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) اى فظهر لك بهذا
 التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان الذان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

اذا ظلم هو التصرف على
 خلاف الامر ومولانا
 جل وعز هو الامر الناهي
 المبيح فلا امر ولا نهى يتوجه
 اليه من سواء اذ كل ما سواه
 ملك له جل وعلا لا يبدئ شيئا
 ولا يعيده ولا أثر له في شيء
 البتة ولا شريك له تعالى في
 ملكه ولا يستل عما يفعل
 فصيح اذن ان يدرك العقل
 لكل من المؤمن والكافر
 والطبيع والعاصي صحة
 وجود الثواب والعقاب
 او عدمهما واختصاص كل
 واحد بما اختص به من ذلك
 انما هو بمحض اختياره ولا نا
 جل وعز لا بسبب عقل اقتضى
 ذلك لكن ادراك العقل
 لجواز هذا المعنى موقوف
 على تحقيق النظر الذي قدمنا
 فبان لك بهذا ان الجائر
 يتقسم أيضا الى ضروري
 ونظري كما انقسم القسمان
 اللذان قبله

تأكيدهما استقيد من قوله أيضا (قوله وانضح بهذا) أي بانقسام كل من الواجب والمستحيل
 والجائز إلى ضروري ونظري (قوله أن الانقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز
 (قوله قد تفرعت) ضمنه معنى انتهت فلذا اعتدنا بالي (قوله من ضرب الخ) أي حاصلة تلك
 الانقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري
 (قوله وانما قيدنا الصحة بالعقل) أي ولم نطأها بما بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب
 لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا الصحة بقوانا في العقل لان التقيد
 وقع بمجموع الجازر والمجرو ولا يجر وروحه (قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله
 لا يدخل فيه) أي في الجائز فهو جواز الخ أي ولو أطاقنا ما لم يدخل لانه لا يجوز العذاب في حقه
 شرعا مع أنه يمكن والظاهر أن هذا التقيد ضروري مع التعبير بالصحة لانها كما قال القرافي ثلاثة
 أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقيد لدفع من جهة الغير وقوله نحو
 جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لانه هو الذي من أفراد الجائز
 لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز لأن يقال انه من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى
 لا يدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اثابة العاصي والكافر (قوله فان العقل
 الخ) هذا كله لانه مع علمه أي وتقييدنا الصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لان
 العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز وقوعه وجود العذاب أي عذاب المطيع قال للمهدأ وانها
 عوض عن المضاف اليه (قوله في حقه) أي في حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود
 العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه مخيرا فيه لانه ليس
 هناك من هو أعلى من الله حتى انه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه (قوله انه) أي الحال
 والشأن (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) أي لانه ما لا يجمع
 الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنع في ملكه (قوله بمحض فضله) أي بنضله المحض أي الخالي
 عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي احد الامرين (قوله الثواب والنعم المقيم) قد علمت أن
 الثواب مقدار من الجزاء تفضل الله به على من يشاء من عباده في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما
 النعم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أو لا بأن كان تفضلا منه سبحانه
 وتعالى وسينفذ عطف النعم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم
 (قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر ما أحسن منبع الشارح حيث ترك العاصي في هذه
 الجملة ولم يتعرض له إشارة الى أنه محل للترك والعفو كما فيجوز شرعا أن يعفو عنه وبه يعلم أن محل
 الخلاف في اثابة العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله
 الجائز الآخر) مفعول اختار (قوله الليم) اليم فعمل ما بمعنى مفعول بكسر العين أي المولم
 بكسر اللام واما بمعنى مفعول بفتح العين أي المولم بفتح اللام ويكون كتابة عن شدة الالم حتى
 كان العذاب هو المولم بفتح اللام (قوله للجرم) أي الكائنين للجرم (قوله لاقسام الحكم العقلي)
 أي للضروري من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لان كل ما ذكره من ثبوت احدهما لا يعينه
 أو ثبوت احدهما بعينه أو تقييد ما فهو ضروري وقوله لاقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
 أي لاقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل به ما أي نسبتهم للجرم وبهذا

وانضح بهذا ان الانقسام
 الثلاثة قد تفرعت الى ستة
 أقسام من ضرب ثلاثة في
 اثنين اذ كل قسم منهما فيه
 قسمان وانما قيدنا الصحة
 بالعقل في حق الجائز فقلنا
 فيه ما يصح في العقل لا يدخل
 فيه نحو جواز العذاب في
 حق المطيع فان العقل
 هو الحاكم بصحة وجود
 العذاب وعدمه في حقه
 بمعنى انه لو وقع كل منهما
 لم يلزم من وقوعه نقص
 في حقه تعالى ولا محال البتة
 اما الشرع فتقدير ان الله
 تعالى قد اختار بمحض فضله
 للمؤمن المطيع احد الامرين
 الجائزين في حقه تعالى وهو
 الثواب والنعم المقيم كما
 اختار تعالى بعدله للكافر
 الجائز الآخر وهو النار
 والعذاب الليم واعلم ان
 الحركة والسكون للجرم يصح
 ان يمثل بهما لاقسام الحكم
 العقلي الثلاثة

ان دفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لان قوله أولا واعلم ان الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما
 لاقسام الحكم العقلي يقتضى أنهما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة
 لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله قالوا واجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح
 ان يفرض الاقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول قالوا واجب ثبوت أحدهما لا بعينه
 والمستحيل ثبوت مامعا والجائز ثبوت أحدهما لا بعينه أو في جانب النفي بأن يقول قالوا واجب نفي
 أحدهما لا بعينه والمستحيل نفي مامعا والجائز نفي أحدهما بالخصوص والشارح قد لفق بين
 جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والجائز
 وانما كان ثبوت أحدهما لا بعينه أو نفيه جائزا لان العقل يجوز وجود ذلك الاحد المعين ويجوز
 عدمه وانما كان ثبوت مامعا أو نفيه محالا لان ثبوت ما يؤدى لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع
 النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفي مامعا يؤدى لعروا الجرم عن الحركة والسكون وهو محال
 فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعنى أن المراد به القدر
 المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد به ما صدق عليه ذلك
 المفهوم أى الفرد الخارجى غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن ونحوها قوله مما
 هو ضرورى وقوله وتكريرها اما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيس او على حذف مضاف أى ذو
 تأنيس او ان تأنيس مبتدأ خبره محذوف أى فيه تأنيس والجمله خبر تكرير والجمله على كل حال
 معترضة بين المبتدأ والخبر واما بالنصب عطفا على معرفة وقوله تأنيسا بالنصب مفعول لاجله أى
 تكريرها لاجل التأنيس وهذا انما يصح على نسخة تأنيسا للقلب بالنصب والتنوين وكذا على
 نسخة تأنيس القلب بالاضافة لا على نسخة تأنيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام الجزر وقوله
 بأمثلها متعلق بتكرير والباء للملابسة أى تكريرها لتكريرها بأمثلها من التباس
 المتعلق بالكسر يجزئ المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح فى حتى أن تكون
 تعليلية للتكرير أو للحكم عليه بأن فيه تأنيسا أو بأنه ذو تأنيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية
 للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التقرير مع هذا ما يتعلق به هذه العبارة من حيث الاعراب وأما من
 حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب
 والمستحيل والجائز التى هى أقسام متعلق بالحكم العقلي الذى هو النسبة التامة او المحكوم به
 او عليه على ما سبق والمراد تصور مفاهيم هذه الاقسام الثلاثة لا تصور ما صدقاتها التى بعضها
 ضرورى وبعضها نظرى والمراد بتكريرها اجراءها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراؤها
 على اللسان والمراد بأمثلها اجزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد بأمثليها والمراد بقوله
 ضرورى انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة مما هو
 واجب على كل مكلف يريد الظفر بمعرفة الله وتكريرها أى اجراءها على القلب كثيرا لاجرا
 ملتبسا بأمثلها لاجل أن لا يحتاج الذهن فى استحضار معانيها الى كثرة أمثاله تأنيس للقلب
 او ذو تأنيس للقلب وفائدة تأنيس القلب بتكريرها بأمثلها رسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالعنى

قالوا واجب العقلي ثبوت
 أحدهما لا بعينه للجرم
 والمستحيل نفي مامعا عن
 الجرم والجائز ثبوت أحدهما
 بالخصوص للجرم واعلم ان
 معرفة هذه الاقسام الثلاثة
 وتكريرها تأنيس للقلب
 بأمثلها حتى لا يحتاج
 الفكر فى استحضار معانيها
 الى كثرة أمثاله مما هو

وتكريرها بأمانتها تكرير مستقرا حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها بعنف
فإن التفرع فإلغى وتكريرها بأمانتها تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج
الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالواحد ونصف الاثنين وأن
المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ككون الجرم متجسرا أو غير متجسر كإلغى كانت معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها
واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ
علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لأن صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة
وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وبهذا تعلم
أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها ألقاها قدمت أمام المقصود
لارتباطها به وإتباعها به فيه لا مقدمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عذبت
باللزم كان معناها اللزوم وعدم الانفكاك كقولك الناطق ضروري للانسان أي لازم له
لا يتفك عنه وان عذبت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد وسيأتي أن تلك المعرفة
نفس العقل وحينئذ لا معنى لقوله انما واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد الفوز الخ لأن تلك
المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز لا واجب بأن المراد بمعرفة الأقسام الواجبة معرفتها من
حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ يصح تعلق الوجوب بها
والتيقيد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الأقسام
لأن حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتيب العقاب
على الترك (قوله عاقل) أي منصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله
بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد
بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أي تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة
والمراد بالعقل أصل العقل لا العقل الكامل وذلك لأن من عنده أصل العقل يعرف أن هناك
أمورا لا تقبل العدم ككون الواحد نصف الاثنين وأمورا لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس
بمتحرك ولا ساكن وأمورا تقبل الثبوت والافتقار ككون الجرم متحركا نقطة ومن لم يعرف تلك
الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارتضاء جماعة
من الأشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن أكثر العوام ليسوا بعقلاء لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك
الأقسام لأن المراد بمعرفة في كلامه معرفتها من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ
المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا المعنى من كونه في ذهن العوام وان قصر وعان التعبير
عنها بتلك الالفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير
يتجه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه لما ذكر أولاً أن معرفة تلك الأقسام
الثلاثة وتصور مفاهيمها مما هو ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس
العقل فأضرب عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أن نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة
التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الأقسام الثلاثة هي نفس العقل ان
التصديق ببعض الضروري من تلك الأقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك

ضروري على كل عاقل يريد
أن يفوز بمعرفة الله تعالى
ورسله عليهم الصلاة والسلام
بل قد قال امام الحرمين
وجماعة ان معرفة هذه
الأقسام الثلاثة هي نفس
العقل

الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض
الضروري منها كالتصديق بوجوب افتقار الاثر الى مؤثره كالتصديق بامتناع اجتماع
الضدين وارتفاع النقيضين وبأنه لا واسطة بين النقي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن
كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن النار محترقة وأن
الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والحاصل أن العقل عند امام الحرمين على هذا
القول بعض علوم ضرورية ودوالتصديق ببعض الضروريات من الواجب والباطن
والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذکور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني
تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فن لم يعرف معانيها)
اي فن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعقل) اي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعقل عقلا
تاملا مسبقا (قوله ويجب) الواو للاستئناف لا للعطف على جملة اعلم اذا الاولى انشائية
والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستمرار
التجددي دون الماضي اشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن
المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه وبالقرينة كالعَدول عن الماضي على الاستمرار
التجددي والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي كما يقول المصنف (قوله على كل مكلف)
انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجلي اذ كل للعلوم
والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدركل أحد على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف
الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكلفون بالايمان وقيل انهم غير مكلفين به لانه ضروري
اهم أي جلي فيهم فتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا
يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجلي وهو المجوز عن تقريره
ورده شبهة فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدور على تقريره ورده شبهة
عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية أي حالة كون ذلك الوجوب
شرعا لا عقليا واما على التميز أي من جهة الشرع لا من جهة العقل واما على أنه مفعول
مطلق أي وجوب شرع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا به واما
باسقاط الخافض أي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعثة احد من الرسل لا الاحكام الشرعية
لانه يصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل
مكلف ولا معنى له والقصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل
مكلف بالعقل وقضية التقيد بشرعنا أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة
فيه فقط مع ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستعد الا منه فلا حكم لله
في شيء قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسن منه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وخالف
المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع مؤكدة العقل وذلك
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسن منه العقل والقبيح ما قبحه العقل فما أدرك
العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو اما حرام أو مكروه واذا علمت أن
الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لاني خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف

فن لم يعرف معانيها فليس
بعقل والله الموفق
(ويجب على كل مكلف شرعا)

حذف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد
اعتقادا جازما مطابقة للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ما من صيغ العموم والمتراد المعرفة
بحسب الطاقة البشرية فقام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يقم عليه دليل
وجب معرفته إجمالاً فاندفع ما يقال أن ما يجب مولانا من الكمالات أي الصفات الوجودية
لا يتناهى ويستحيل عليه أخذها وما لا يتناهى لا تأتي معرفته لأن معرفة الشيء بعينه تقتضى
تناهيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب
وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول
الاتفاقيات قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي ذات هي
مولانا الحق بمعنى الذات وفي معنى الاسم والاضافة للبيان وقيل إن المراد بالحق ما يجب له من
الكمالات فانظر فيه من ظرفية الخاص في العام وقيل إن حق مقعنة وفي معنى الاسم ويرشد لذلك
قول المصنف فيما يأتي فما يجب لمولانا ولم يقل فما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل وما
يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا حذف متعلقهما بالعلم به مما قبله هذا
على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه مما قبله
وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل
وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور
من الواجب والمستحيل والجائز في حقه تعالى لأن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو
ماعداد السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله عقلي والتادرفيه وهو السمع والبصر والكلام
ولوازمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ماعداد الصدق دليله شرعي
والتادرفيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضعي وقيل عادي وهو المعتمد لما يأتي من أن
دلالة المجزأة على صدق الرسل المعتمد أنها عادية وقيل أنها عقلية وقيل أنها وضعية وانضم لفظ
مثل لأنه لو أسقطها اتوهم أن عين الواجب والمستحيل والجائز في حق الله هي عين الواجب
والجائز والمستحيل في حق الرسل مع أنهم غيرهما (قوله في حق الرسل) يقال في حق هنا ما تقدم
وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجميع الأحكام الآتية فأنما خاصة
بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لتكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة
الأعم فهو لأنه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يبعد أن ما ثبت للأخص يثبت للأعم
والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى إليهم ولم يثبت ذلك
للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله
مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن والملائكة لأن
الجن مكفون بالإجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بسماع كلام
الله تعالى ومن بعدهما بسماع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الأنس
إليه وأما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور في القول بتكليفهم فهم مكفون من أصل
الخلقة بسماع كلام من الله أو بخلق علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف
التكليف على إرسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف الأنس وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

أن يعرف ما يجب في حق مولانا
جل وعز وما يستحيل وما
يجوز وكذا يجب عليه أن
يعرف مثل ذلك في حق
الرسل عليهم الصلاة والسلام
ش يعني أنه يجب شرعا على كل
مكلف وهو البالغ العاقل
أن يعرف

نبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لا حكم قبل
الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكر العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ
الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظرا إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد
حتى من كان وراء السدة وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد
بعد أول رسول لأن العقائد تجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنبأ أحد من
الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وانما تنفع الفترة في عدم الأحكام
الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان
أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولنا نقبل بالاول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع
وقبل بالثاني نظرا إلى أن فيها الفترة كالقروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع
أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا إلى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لأن
الواجب هو الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل
والجائز في حق الله وفي حق الرسل (قوله لانه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر
من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده
وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه بمعرفة ذلك واعلم أن الإيمان
قبل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول
الله وأن ما جاء به حق وقبل انه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث
النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك
فاعلم أنه ان حملنا الإيمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للنصوير
أو السببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه المصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته
ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا الإيمان حتى يشكك بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على
نحو أن بالقدرة يكون قادرا وان حملنا الإيمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت
الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا أي محققا لنفسه بمعرفة بسبب
معرفة فالمعرفة سبب في الإيمان أي سبب عادي لأن الشأن أن من عرف شيئا وجزم به يحدث
به نفسه لا عقلي اذ لا يلزم من المعرفة الإيمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا
في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أنبياءهم ويعتقدون
اعتقاد ابيازمائه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم إيمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس
وقولها رضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والافتقار وتفسير الإيمان بحديث النفس التابع
للمعرفة تفسير للإيمان الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون أصل الإيمان حديث
النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في
دينه) البصيرة في الاصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها انما مجرد المعرفة وهو حال من قوله
مؤمنا أي حاله كونه كائنا على معرفة أي متلبسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا
محققا لايمانه ومتلبسا بالمعرفة في دينه أي لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والجائز
والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله (قوله اشارة إلى أن المطالب في عقائد الإيمان

فما ذكرناه بمعرفة
ذلك يكون مؤمنا محققا
لايمانه على بصيرة في دينه
وانما قال يعرف ولم يقل يجزم
اشارة إلى أن المطالب في
عقائد الإيمان المعرفة وهي

المعرفة ولا يكتفى فيها التقليد) بيان أنه لما سلمكم على معرفة عقائد الإيمان بالوجوب علم أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكتفى في الخروج من عهد الطلب ويكون الشخص بذلك آثماً (قوله الجزم) ترج عنه الشك والظن والوهم (قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة إذا المطابقة انما تعتبر بين النسبة المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقبل الإلوح المحفوظ وخروجهم هذا الجهل المركب كاعتقاد الفلاس في قدم العالم فان نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن دليل) أي الناشئ ذلك الجزم عن دليل أي أو ضرورة كالجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جدار أو حجر النائي ذلك عن وقع بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد في تناول الضرورة والبرهان ووقع البصر والالزم أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قبل ولا حاجة لهذا لأن ما ذكر من التعريف انما هو تعريف للمعرفة المطلوبة في هذا المقام وهي معرفة الواجب والباطن والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله وهي لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء منها ضرورياً وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئاً عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن المعرف ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكتفى فيها التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الإيمان كافياً في الخروج من الأثم بحيث أن المقادير فيها لا يعاقب وجرمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج من الأثم لا ينافي ما سيذكره من الخلاف لأن عدم الاكتفاء في الخروج من الأثم أعظم من كونه مؤمناً عاصياً أو غيره ومن لأن الأثم هنا صادق بأن يكون كفراً أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل أن المعرفة في العقائد واجبة على كل أحد وجوب القروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فان قلدها كان مؤمناً عاصياً وقيل أن محل وجوبها وجوب القروع أن كان فيه أهلية للنظر والأفلا تجب وعلى هذا فالقائد أن كان فيه أهلية للنظر يكون مؤمناً عاصياً وإن لم يكن فيه أهلية كان مؤمناً غير عاصٍ وقيل أن المعرفة في العقائد واجبة وجوب الأصول وحينئذ فالقائد كافر لأنه متى قبل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فعناء أن من ترك ذلك يكون كافراً والمصنف أعقد القول الأخير في الكبري ولكن غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب المعرفة وجوب القروع أن كان فيه أهلية وأما القول الأول المقيد أن المقادير عاصٍ مطلقاً فهو مبني على القول بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي (قوله ولا يكتفى فيها) أي في عقائد الإيمان التقليد أي وأما القروع فيكتفى فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلاً للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والقروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف القروع فإنه لا يشترط فيه المطابقة لما في نفس الأمر لأن الذي أقاده المجتهد المقلد بالفتح انما هو حكمه طق فيحتمل أن يكون مطابقاً لما في نفس الأمر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقادير في القروع جازماً أن يكون أولى حالاً من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المزاجية فلذا جزم بالحكم الذي قلده فيه وإن لم يكن مطابقاً لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فان ذهنه لا زحام الأدلة فيه لا يجزم

الجزم المطابق عن دليل ولا
يكتفى فيها التقليد وهو الجزم

بالحكم بل يظنه ان قلت اذا كان الحكم الذي استفادته المجهول محتمل ان يكون موافقاً ويحتمل
 ان يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه والحال ان الخطأ لا يتبع قات محتمل كون الخطأ لا يتبع
 اذا قطع بأنه خطأ وما استفادته المجهول لم يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الايمان)
 لا حاجة له مع قوله فيها (قوله بلا دليل) متعلق بالخزم اي الخزم المتبلس بعدم الدليل (قوله
 والى وجوب المعرفة الخ) أنت تفسر بان المعرفة ليست فعلا على الصحيح بل كيف لانها من
 قبيل المعارف والمعلوم وحيدته فلا يتعلق بها الايجاب نعم يتعلق بتحصيها بمباشرة الاسباب
 ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) اي في الخروج من الاثم كان اثم كفرة او عصيان
 والمراد الاثم ولو في الجملة اي في بعض الاحوال وحيدته فقوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق
 بالاقرار الثلاثة الاتية وبهذا التقرير اندفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في
 الخروج من اثم العصيان الحاصل للمقادم مطلقا ناسب القول الاول دون الثالث وان اريد
 عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر واثم العصيان الحاصل للمقادم كان فيه اهلية للنظر
 عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر واثم العصيان الحاصل للمقادم كان فيه اهلية للنظر
 ام لا ناسب القول الاول والثالث دون الثاني المفصل فتأمل (قوله جمهور اهل العلم) ظاهره
 من المتكلمين ومن غيرهم كافة هاهنا والمحدثين وهو كذلك بدليل ذكره ما لكنا مع أنه ليس من
 المتكلمين لان المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع الشبهة الواردة عليها
 والشبهة التي اوردها المبتدعة انما صدرت منهم بعد الاثمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر
 أنه اراد جمهور اهل العلم من المتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي أن ما لكنا من المتكلمين بل
 بعد ما عزا لهم عزاء مالكا ايضا تقريبه لانه امام جليل (قوله كالشيخ الاشعري) اسمه على
 وكنيته ابو الحسن وهو مالكي المذهب كالباقين واما امام الحرمين فهو شافعي (قوله المقادير
 مؤمن الا أنه عاص) اي فتكون المعرفة واجبة وجوب القروع كالمصلاة فمن لم يحصلها اثم
 وظاهر هذا القول كان المقادير فيه اهلية للنظر ولا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز
 ورقباً بالانسان لم عدم جواز بل هو جائز بل واقع في اصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف
 بما لا يطاق لان صاحب هذا القول يرى أن الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب الدليل الجلي
 الذي يحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول المعارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل
 الجلي متيسر لكل احد وهذا القول مبني على أن اصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد
 كما سبق وبهذا يدفع ما اورده يس هنا (قوله التي يتجه الخ) وصف كاشف (قوله النظر
 الصحيح) هو ما كان صحيح المأذنة والصورة محتوية على شروط الانتاج (قوله وقال بعضهم) سم انه
 مؤمن ولا يصح الخ) وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب القروع على من فيه
 اهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد (قوله المقادير ليس بمؤمن أصلاً) اي بل هو
 كافر وليس المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة في المؤمن العاصي انه يخلف في عذاب غير
 عذاب الكفر اذا قاتل بذلك في المقادير كما قاله ابن عرفة وناهيك بتحصيها بخلاف القول بكفره
 فانه موجود فيحصل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب
 الاصول فمن لم يحصلها يكون كافرا وهذا القول مبني على ان النظر شرط في الايمان وان الايمان

المطابق في عقائد الايمان
 بلا دليل والى وجوب
 المعرفة وعدم الاكتفاء
 بالتقليد ذهب جمهور اهل
 العلم كالشيخ ابو الحسن
 الاشعري والقاضي ابى بكر
 الباقلاني وامام الحرمين
 وحكام ابن القصار عن مالكا
 ايضا ثم اختلف الجمهور
 القائلون بوجوب المعرفة
 فقال بعضهم المقلد مؤمن
 الا انه عاص بترك المعرفة
 التي يتجهها النظر الصحيح
 وقال بعضهم انه مؤمن ولا
 يعصى الا اذا كان فيه اهلية
 لقهم النظر الصحيح وقال
 بعضهم المقلد ليس بمؤمن اصلاً

المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق وهو ما اتفق الشرط اتفق المشروط (قوله وقد أنكره بعضهم) أي وقد أنكر القول بعدم ايمان المقلد بعضهم وهذا خلاف ما صححه في شرح الكبرى من كفو وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الاقوال واعلم أن الخلاف في المقلد في كفو وعدم كفو انما هو بالنسبة لاجتهاده وعدمه في الاخرة لا في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسكين فيها اتفاقا قال الشارح وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفار أو مؤمنون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الاخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفة لما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في ايمان المقلد أي به ثم اعتذر عنه بما ينزيل المخالفة حيث قال قلت الخ قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز لمن عاش والجللة صفة للزمان والرابط الضمير المستتر وفي بعض النسخ يسعه النظر من غير لام بحر وهي مشكلة الآن يقرأ النظر بالنصب بترفع الخافض أي يسعه للنظر (قوله وتظر) أي وعرف (قوله وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة ايمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه مقلدا وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقا فيخالف ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفو وعدم كفو ثم ان ما ذكره من عدم صحة الايمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر اختيارا ولم تحصل له المعرفة بالهام من الله (قوله في صحة ايمانه قولان) انما يحكم بكفو قطعا للشبهة القائمة فانه قد يقال انه لما لم يشع زمنا يسع النظر واختارته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظرا لتقصيره بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب وتظهر ذلك في الجملة المرأة في شهر رمضان تصبح مفطرة وهي طاهر ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فني لا جزم عنده بعقائد الايمان أصلا) أي والذي جرى فيه الخلاف فبين عنده جزم فقوله ولعل الخ جمع بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل أو يخص عن لا جزم عنده كما قال الشارح وأن يعنى فيه بحيث يشعده ويشمل المقلد الجازم هذا وفي كلام الشارح شيء وذلك لأن من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها والمعتقد لضدها وخالي الذهن عنها لكونه ناشئا بعيدا عن اهل الاسلام بالمرّة وهذا وان ظهر في القسم الثاني وهو من عاش بعد البلوغ زمنا طويلا يسعه فيه النظر وترك لا يظهر بالنسبة للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زمنا طويلا يسعه فيه النظر ونظرا لان هذا عنده جزم فلا يصح أن يحمل على من لا جزم عنده الصادق بالخمس المتقدمة ولا يظهر أيضا بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالايمان وذلك لأن من عاش بعد البلوغ زمنا لا يسعه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه بالمرّة ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل ظنها أو وثق فيها أو توهمها أو جزم بضدها أو كان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة ايمانه بل هذا كافر قطعا وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي ولعل بعض هذا التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فبين لا جزم عنده بدليل أن الاول عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام
الحرمين في الشامل تقسيم
المكلفين الى أربعة أقسام
فن عاش بعد البلوغ زمنا
يسعه للنظر وتظر لم يختلف
في صحة ايمانه وان لم ينظر لم
يختلف في عدم صحة ايمانه
ومن عاش بعد زمنا لا يسعه
النظر وشغل ذلك الزمان
اليسير بما يقدر عليه فيه
من بعض النظر لم يختلف في
صحة ايمانه وان أعرض
استعمال فكره فيما يسعه
ذلك الزمان اليسير بما يقدر
عليه فيه من النظر في صحة
ايمانه قولان والاصح عدم
الصحة قلت ولعل هذا
التقسيم انما هو فني لا جزم
عنده بعقائد الايمان أصلا

ويراد بالايان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذه بالكفر فلا ينافي
 أنه كافر في الواقع ولا غرابة في عدم مؤاخذه من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق
 الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره أن يكون كاهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح
 بعيدا لحسن أن يحمل كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كما في الذي قبله ويكون ما ذكره
 امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة
 أخرى فلا هل هذا التقن طريقان طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة تحكي الاتفاق
 على كفره كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وذكر الشيخ الملوى ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين
 يحتمل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج معتقد الضد والشك أي أنهم
 إما أن يتنظروا وانظروا كما لا زال به التقليد والغفلة والسهو والذهول وإما أنهم لم يتنظروا مع
 سعة الزمان إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وتسكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لامام
 الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هـ ذامن مدخول النفي أي فيمن كان جرمه ولو بالتقليد منتفيا
 (قوله وذهب غير الجمهور) هـ ذامقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتماء بالتقليد
 ذهب جمهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن
 بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا منهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ما ذكر
 غير الجمهور ذكر بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله إلى أن النظر)
 أي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد للقول الثالث من أقوال
 الجمهور والمقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلا رد للقول الاول والثاني من أقوالهم (قوله
 وانما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتسكون المعرفة على هذا
 مندوب وقوله فقط اسم فعل معناه اتته عن ذكر غيره فلا تقبل انه شرط في صحة الايمان ولا في
 الخروج عن الاثم مطلقا ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب
 أصلا بل شرط كمال (قوله وانما هو من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة هذا
 القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو الدليل الاجمالي فان أتى بالتفصيل فهو في ضعفه وزاد
 خيرا وإما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الأمة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من
 قال بالنذب ولا ينبغي أن يقال على القول بالنذب ان الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيلي
 مندوب على الكفاية بغير شيء وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يتصف بالوجوب في حال
 فيقتضي أن التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ فلا وتر كذا ابتداء ونظر حرم عليه النظر ولا يكون
 آتيا عند وجوب الا أن يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقليد وأما عدمه فلا جهتان
 فهو حرام من جهة أن فيه ترك التقليد الواجب أولا وواجب من جهة انه تأدي به ما هو أولى
 مما يتأدى بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الأمر بالنظر في
 مواضع كثيرة والأمر اذا أطلق ينصرف للوجوب وكثرته تنقيد القطع بالوجوب والوجوب
 محتمل للشرطية وغيرها اذا لوجوب أعم منها والأعم لا اشعار له بأخص معين ولذا قال مع التردد
 الخ (قوله وجوب النظر) أي الموصل لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بهم لانها تابعة له والتابع
 يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطيا في صحة الايمان) أي فيكون واجبا وجوب الأصول

ولو بالتقليد وذهب غير
 الجمهور إلى ان النظر ليس
 بشرط في صحة الايمان بل
 وليس بواجب أصلا وانما
 هو من شروط الكمال فقط
 وقد اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام القشيري والقاضي
 أبو الوليد بن رشد والامام
 أبو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه الكتاب
 والسنة وجوب النظر الصحيح
 مع التردد في كونه شرطيا في
 صحة الايمان أولا

وقوله أولاً فيكون واجبا وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب اليه جمهور
 أهل العلم سابقا واعلم أن الحق هو الحق المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والعقائد
 والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال
 خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب
 الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته
 مطابقة الواقع لحكمه (قوله والرابع أنه شرط) يعني في صحة الإيمان بمعنى أنه لا يوجد الإيمان
 ولا يتحقق إلا إذا نشأ عن نظر وأما إذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الإيمان ويحصل الخلود في النار
 وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الرابع وأن الرابع أن النظر واجب وجوب الفروع في حق
 من فيه أهلية للنظر وحينئذ فالمراد الذي فيه أهلية النظر مؤمن عاص فقط وإيمانه منج له من
 الخلود في النار وأما أن كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عز الخ) أشار
 بذلك إلى ضعف القول بأن النظر ليس شرطا في صحة الإيمان بل شرط كمال وإن التقليد كاف في
 عقائد الإيمان حيث نسبته ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها
 وهي قوله والرابع أنه شرط فهي كائنا كبد في المعنى لا ربحية كون النظر شرطا في صحة الإيمان
 (قوله ابن العربي) أعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الأول الذي قبل فيه خزانة
 العلم وقطب المغرب هو الامام أبو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني
 محيي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فيقال في الأول ابن
 العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الأول معاصرا لابن رشد فاتفق أن ابن رشد
 عرض عليه كتابه شرحا على العينية في الفقه فقال له ابن العربي بم سميت كتابك فقال له ابن رشد
 سميت بالبيان والتجصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الأمة وطرحه له فاتفق بعد ذلك أن
 ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن
 العربي يقول يدي يا ابن رشد ويكرر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في كلام
 الشارح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب
 صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد بدل من قوله في كتابه المتوسط أي في بحث الاعتقاد (قوله
 عليكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة)
 أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقا موصلة إليه في حق كل المكلفين وهذا
 لا ينافي أن العلم بالعقائد قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الخواص واعلم أن العلم الضروري
 يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كعلمك بأن السقف من كبر
 من خشب ومما مر الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا ويطلق على ما حصل بغير
 اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا هو
 المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطرارا من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاما) الإلهام
 القاء شيء من الخير في القلب بطريق الفيض ولكن يرتكب فيه التجريد هنا بأن يراد منه مجرد
 الإلقاء أي ولا يحصل هذا العلم بالقاء الله في القلب أي ليس القاء الله طريقا موصلا لحصوله
 واعلم أن المتن كون الإلهام طريقا موصلا له لحصوله بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض

والرابع أنه شرط في صحة
 وقد عز ابن العربي القول
 بأنه تعالى يعلم بالتقليد إلى
 المبتدعة ونصه في كتابه
 المتوسط في الاعتقاد اعلموا
 عليكم الله أن هذا العلم
 المكاتب لا يحصل ضرورة
 ولا الهاما

الخواص ياتي الله تعالى معرفة العقائد في قلبه بدون نظار واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) اي لا يصح أن يكون التقليد طريقا فيه اي موصلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الخبر) اي الكتاب والسنة طريقا موصلة اليه هذا فيما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها من كل ما يتوقف عليه المجزأة الدالة على صدق الرسل وأما هذه الستة فان طريق العلم بها الخبر كما سيأتي (قوله ورسمه) اي النظر أي تعريفه بالرسم (قوله الفكر) هو حركة النفس في المعقولات كحركاتها في حدوث العالم أوفى وجود الاله وأما حركاتها في المحسوسات كحركاتها في سقف البيت مثلا فيقال له تخيل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أثره ومفعله وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وذلك الطريق هي تقديم المعرفي على الكبري والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الاتحاج المذكورة في فن المنطق واسترز بقوله المرتب عن القسمة الواحدة لاتقاء الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واسترز بقوله على وجه يفرض الملح عمل لو كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خالفا عن الشروط المعتمدة فيه كأن يكون من جزئيتين وسالبتين فإنه لا يسمى نظرا (قوله يفرض الى العلم) اي يؤدي الى العلم اي ان كانت المقدمات كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أو الى الظن ان كانت المقدمات كلها ظنية أو بعضها ظنيا وبعضها يقينيا كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق وإذا علمت أن الفكر تارة يفرض الى علم وتارة يفرض الى ظن تعلم أن في التعريف حذف أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادراك أعم من كونه علما أو ظنا بدليل قوله بعد وأغلبة ظن في المظنونيات وما ذكرناه من أن الفكر تارة يفرض الى علم وتارة يفرض الى ظن ظاهر اذا كان المرتب قياسا وان كان المرتب تعريف فأتى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فإنه يؤدي الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) اي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس او الهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به إشارة الى أن الماهي انما يوجب حكما لمن قام به خلافا للمعتزلة (قوله في العلميات) اي في المسائل التي لا يكتفي فيها بالعلم بالعقائد (قوله في المظنونيات) اي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المانع من كون كل من الضرورة والاهام والتقليد والخبر طريقا موصلة للعلم بعقائد التوحيد وقوله ولو كان هذا العلم اي العلم بعقائد التوحيد يحصل لكل مكلف ضرورة اي قهرا بدون اختيار (قوله لا دورك ذلك جميع العقلاء) اي تحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل احد مع فرض أنه لا طريق له الا الضرورة للزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه بمثابة أن يقال افعل يا من هو ملجأ للفعل أو يامن لا قدرة له على الفعل اي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم ؟ ان قلت ان الملازمة ممنوعة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما منى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه أراد بجميع العقلاء ثمهم وأن ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفكر المرتب في النفس على طريق يفرض الى العلم أو الظن يطلب به من قام به علما في العلميات أو غلبة ظن في المظنونيات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا دورك ذلك جميع العقلاء

قوله ان قلت ان الملازمة الى آخر القول زيادة مضروب عليها في المسودة اه من هامش لكن هي ثابتة في غالب النسخ التي بأيدينا اه مصححة

وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت اليهم (قوله أو الهام) أي ولو كان ذلك العلم يحصل
بالاهام (قوله لوضع الله الخ) أي لكن التالي باطل بالمشاهدة إذ كثير من الناس مكلفون
ولا علم عندهم فالقدم مثله (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف
فهو من اطلاق العام وإرادة الخاص (قوله ليتحقق به التكليف) هذا بيان للملازمة وحاصله
أن المعرفة مكافئها ولو انحصرت تحصلها في الاهام للزم الوضع المذكور أعني وضع الله العلم
بالعقائد في قلب كل مكلف لا أجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الامر
المكافئ به كالمعرفة لأن التكليف الالتزام بما فيه كفاية والا كان التكليف بالمعرفة تسكيفا
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لأن العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل
فهو يبدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالاهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاهام
كالمعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكالمعلم بأن هذا الشيء حجر الحاصل من وقوع البصر عليه
بغير قصد (قوله وقد أبطلنا الضرورة) أي وقد أبطلنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا
فما سبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادر ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال
انه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بعرفة الله
(قوله كما قال جماعة من المبتدعة) راجع للمتنى (قوله لانه لو عرف بالتقليد) هذا الإشارة إلى
قياس شرطية حذف استثنائية وذ كرديها وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل التركيب
هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك
المقدم أما الشرطية فالملازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو الاستثنائية أن المقادير
لا يخلو ما أن يقلد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قلاد واحد مثلا
دون غيره لزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من
بعض باتباع قوله والترجيح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد البعض دون البعض
الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وان قلاد الكل لزم عليه الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد
لأن أقوال المقلدين بالفتح متناقضة أي والجمع بين المتناقضات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى
اليه من تقليد الكل الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن
التقليد يؤدي إلى الترجيح بلا مرجح وإما إلى الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد وكلاهما محال
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ لا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان
الخ) أي لحصل العلم به لكن التالي باطل لانه إما أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لانه ان
قلد البعض لزم عليه الترجيح من غير مرجح لا يتفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع
لتساويهم بحسب الظاهر فمتناقضة وقوله وأقوالهم الخ أي وان قلاد الكل لزم عليه اعتقاد
المتناقضات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد
البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أي المقلدين
بفتح اللام كابن الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته
وأنه يرى في الآخرة وكالجبائي وأتباعه القائلين بأنه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه

أو الهام لوضع الله تعالى
ذلك في قلب كل حي ليتحقق
به التكليف وإضافان الاهام
نوع ضرورة وقد أبطلنا
الضرورة ولا يصح أن يقال انه
تعالى يعلم بالتقليد كما قال
جماعة من المبتدعة
لانه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والاعتقاد
اليه من الآخرة كيف
وأقوالهم متضادة ومختلفة

لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فالاستفهام
 انكارى بمعنى النفي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به
 ولو كان الخبر طريقا الى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان
 الخبر طريقا الى العلم بالله لزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى
 والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور
 وهو محال فما أدى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا الى
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولوازمها فانها تعلم بالخبر كما يأتي (قوله ثبت) أي
 فاذا بطل كون الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا الى العلم به تعالى ثبت أن طريقة النظر الى
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كما مر والمطلوب هنا انما هو
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أي أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد
 ان المعرفة أول الواجبات لان المراد به أن أول واجب قصد ان قلت على أن الايمان حديث
 النفس لا يصح أن يكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين
 القولين قلت المعرفة مقصد بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
 (قوله اذا المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله في ضرورة تقديمه الخ) فيه ان
 ضرورة تقديمه عليها انما تقتضي توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه
 قبلها فكان الأولى أن يقول في ضرورة أن لا تحصل الاية وانما متوقفة عليه ثبت له صفة
 الوجوب قبلها الا أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت
 الوجوب للنظر قبل المعرفة مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب آخر غير
 وجوب المقصد فعندنا أمران أمر متعلق بالنظر وأمر متعلق بالمعرفة والتحقيق عند الأصوليين
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله ثبت له
 صفة الوجوب قبلها (قوله واجباب المعرفة بالله معلوم من دين الامة ضرورة) هذا أمر متبط
 بقوله اذا المعرفة أول الواجبات أي وانما حكمنا عليها بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم
 من دين الامة بالضرورة فيجوز أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراره بالضرورة الشهرة أي أن وجوبها شائع مشهور
 بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك
 الوجوب ضروريا أنه أمر بدیهي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من انكر وجوب
 المعرفة وقال انه شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من
 جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق
 يفيد عدم الاكفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل
 أن الواو زائدة ومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر وانقاء في قوله فان
 واقعة في جواب شرط مقدردا خلة على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض
 أصحابنا يقول ان من اعتد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله

ولا يجوز أيضا ان يقال انه
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه الله
 تعالى كيف يعلم ان الخبر خبره
 ثبت أن طريقة النظر
 وهو أول واجب على المكلف
 اذا المعرفة أول الواجبات
 ولا تحصل الاية في ضرورة
 تقديمه عليها ثبت له صفة
 الوجوب قبلها واجباب
 المعرفة بالله معلوم من دين
 الامة ضرورة (فصل) ومع
 أنا نقول

مخالف لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم
الاكتفاء به فيما يحتمل أن تكون الواو والاستئناف داخله على قول محذوف ومع منتهى
بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا القاء فيه
زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحذوف أى ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أى وقوله مخالف لقولنا لان مقتضى
قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيما
المعرفة) أى في عقائد التوحيد واجبة أى ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان
من اعتقد في ربه) أى اعتقادنا شاعن التقليد كما هو ظاهر السياق لاعتناء النظر (قوله الحق)
أى الاعتقاد الحق أى الصحيح والنسبة الحق أى المطابقة للواقع كاعتقاد ثبوت القدرة لله
والثاني اوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الأقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أى وتعلق اعتقاده به
وهذا عطف لازم على ملزوم لأنه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أى المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهر من غير أن يلمح حقيقة بناء على أن
المعرفة غير واجبة وحيث أنه هذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر
الموصل اليها وبالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أى ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد
من ثبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أى به دفع الما
يؤهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التقارير يرتفع
اسم الإشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله
لا يصح) أى لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والنادر مع أن
القصد أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) أى هذا وهو
الاعتقاد الصحيح أى ولو فرض حصوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحيث أنه لا يقال ان قوله
ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الناظر (قوله يتخلل) أى يتزلزل
اعتقاده بعروض ما ينافيه من شذوذه وبسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أى فيجب أن
يعلم الخ وهذا مقترح على ما قبله أى وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة
والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصله في الاثبات بد الامر
فرق وتعدد تفرق وجاءت الخليل بداد أى متفرقة فاذا انتفت التفرقة والمقارفة بين شيئين حصل
تلازم بينهما دائماً فإما راحدهما واجبا للآخر ومن ثم فسروا لا بد بوجوب فاعرف ذلك اه
(قوله كل مسألة) أى وجبت علينا معرفتها (قوله بدليل) أى قطعى وهو البرهان المركب من
مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الخلق وقوله واحد بيان لا قل ما يكتفى (قوله ولا يتقعه
اعتقاده الخ) أى وحيث أنه المقلد كافر عند ابن العربي وقوله ولا يتقعه الخ لازم لما قبله (قوله علم)
يصح أن يكون مصدرا بالرفع فاعلا له مدرا وبالجر باضافة دليل اليه واضافة الدليل اليه من
حيث ان الدليل مقبلة فالإضافة لادنى ملايسة وفاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارة في محل الاضمار وضمير يتقعه واعتقاده وعلمه

ان المعرفة واجبة وان النظر
الموصل اليها واجب فان
بعض أصحابنا يقول ان من
اعتقد في ربه تعالى الحق
وتعلق به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه مؤمن
موحد ولكن هذا لا يصح في
الاغلب الناظر ولو حصل
اغيرناظر لم نأمن ان يتخلل
اعتقاده فلا بد عندنا ان يعلم
كل مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد
ولا يتقعه اعتقاده الا ان
يصدر عن دليل علمه بذلك

لشخص المعتمد واسم الإشارة في قوله بذلك عائد على كل مسئلة ويصح أن يكون علم فعلا ماضيا
 وفاعله ضمير مستتر عائد على الشخص المعتمد والجملة مفعلة لدليل والضمير البارز عائد على كل
 مسئلة واسم الإشارة عائد على الدليل ويكون ظاهره رافعي محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائد على الدليل واسم الإشارة عائد على كل مسئلة والباء بمعنى اللام منه ملقة بدليل وفاعل يصدر
 على كل ضمير به ودعى الاعتقاد فتأمل (قوله فلو اخترتم) مبنى للمجهول أى فلو اخترتمته
 المنية أى عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أى إن ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده الآن
 يصدر عن دليل ظاهر إذا لم يحترم فلو اخترتم الخ فالضمير في اخترتم ان يعتقد في ربه الاعتقاد الحق
 الخ (قوله كما ينبغي) أى على الوجه الذى ينبغي (قوله ويجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو
 باقية على حالها عاطفة على اخترتم من عطف المسبب على السبب أى ويجز عن النظر في ذلك
 الزمان الذى اخترتمته فيه المنية لاخترام المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أى فلو اخترتم قبل
 أن ينظر أو لم يحترم ولكنه يجز عن النظر بلا دقة منه فيكون مقابلا لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة
 منهم) أى من أصحابنا (قوله وإن تمكن من النظر) هذا مفهوم مجزأى وإن اخترتم وقد كان
 تمكن قبل الاخترام من النظر فيحصل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظروا هذا على جعل الواو
 في قوله ويجز باقية على حالها أو أفعال على جعلها بمعنى أو فاعلى وإن لم يحترم وتمكن من النظر ولم
 ينظر (قوله مؤمننا عاصيا بترك النظر) أى فيكون النظر واجبا وجوب القربى عنده (قوله
 وبناء) أى وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ قيل هو أن
 النظر ليس شرطاً في صحة الايمان وإنما هو شرط في الخروج من الالتم (قوله والاخترام) الواو
 اما باقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر) أى فظاهر
 صحة وانما قيد بالمشيئة مراعاة لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق ويثبت
 فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والمجزأ يقال أى بالمشيئة لعدم الدليل القاطع على
 ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد أولاً (قوله وتركه) عطف على القدرة أى ومع تركه (قوله
 فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يأم من أن يتخلل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته
 الآن) أى ولا أعلم صحة هذا القول الآن وأنى بذلك دفع الماقدية وهم من أنه قد يتغير اجتماعه
 فيقول ان ايمان المقلد صحيح فيكون الآن عالماً بصحة هذا القول كما انفق للمصنف أنه كان أولاً
 يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتماعه ورجع للقول بصحة ايمانه والماضى أن من اخترتمته المنية
 قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلا دقة فهو مؤمن وإن تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر
 ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فإن قيل الخ) منشأ
 هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثابت له مفعلة الوجوب قبلها فقولاً قد وجبتم
 النظر قبل الايمان أى قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أى على ما فهم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثابت له مفعلة الوجوب قبلها وفيه أن الذى
 فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بأن المراد
 بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتمد وإذا
 كان النظر واجبا قبل المعرفة التى هى متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذى هو

فلو اخترتم وقد تعلق اعتقاده
 بالبارى تعالى كما ينبغي ويجز
 عن النظر فقال جماعة منهم
 انه يكون مؤمناً وإن تمكن
 من النظر ولم ينظر قال الاستاذ
 ابو اسحق يكون مؤمننا عاصيا
 بترك النظر وبناء على أصل
 الشيخ أبي الحسن فاما كونه
 مؤمناً مع المجز والاخترام
 فظاهر ان شاء الله تعالى واما
 كونه مؤمننا مع القدرة على
 النظر وتركه فقولاً فيه نظر
 عندي ولا أعلم صحته فان قيل
 قد أوجبتم النظر قبل الايمان
 على ما استقر في كلامكم

تابع للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل
 قد أوجبت النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس
 لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقادا جازما نشأ عن دليل يحدث به نفسه (قوله فاذا
 دعي المكلف) ببناء العمل للجهول وقوله الى المعرفة أي الى مسيها وهو الايمان أو الى المعرفة
 نفسها بناء على أن الايمان أي فاذا اطلب من المكلف الايمان أي تحصيله قال الشيخ الملو
 والكلام في الكافر الاصل المعاند المجبور على الاقرار بآمن أراد الدخول في الاسلام فلا
 نقول له حتى تنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لان ذلك أدعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
 (قوله حتى انظر) أي فقال لا آمن حتى انظر فتي غائبة أو المعنى فقال حتى انظر فأومن حتى
 ابتداء تية وهي وما بعد ها في محل نصب مقول القول (قوله فانا الآن) أي في هذا الزمان
 الحاضر (قوله في مهلة النظر) أي في سعة النظر أي في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت
 ترداده) أي تكراره مرة بعد أخرى أي وبصد تكرير مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)
 يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية ووجهه تقولون صلته
 والعائد محذوف أي ما الذي تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا امر كباستفهامي مبتدأ ووجهه
 تقولون خبره (قوله أنلزمونه الاقرار بالايمان) أي بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
 صلى الله عليه وسلم (قوله فتستقضون أصلكم) أي فتبطلون قاعدة تكلم (قوله في أن النظر) في
 معنى من أي من أن النظر وهو بيان الاصل وقوله قبلها أي قبل المعرفة التي هي الايمان
 أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تهلونه الخ) أي كأن تقولوا له انظر حتى يريد الله
 الفتح عليك أو حتى يهديك الله للدلالة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أي الى امر محدود كأن
 يحدد بأرادة الله الفتح عليه أو يهديه الله للدلالة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به
 المدي فيه) أي يتناول بالمكاف الزمان في ذلك أي في انتظار وقت ذلك الحد كما رادة الله الفتح
 عليه أي أو تهلونه الى حد يطول عليه في انتظار وقت ذلك الحد الزمن للجهل بالوقت الذي يحصل
 فيه ذلك الحد وكأنه قبل أو تهلونه الى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العرف فلا
 يحصل الامتناع فلا يتحقق للامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أي النظر وقوله بمقدار أي
 كثلاثة أيام بأن تهلوا له انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك تزل بالايمان (قوله فتصحبكمون عليه) أي
 على المكلف (قوله بغير نص) لو قال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون نص من
 الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا اطلب منه الايمان
 فقال أمهلوني حتى انظر فاما أن تلزموه بالاقرار بالايمان فليزكمكم نقض قاعدة تكلم المذكورة
 واما أن تهلوه مدة مجهولة فليزكم عليه أنه قد لا يحصل الامتناع فلا يتحقق للامهال فائدة واما أن
 تهلوه مدة معينة فليزكمكم الحكم عليه بغير نص وهذا تحكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ)
 حاصل الجواب أنا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايمان اذا دعا الامهال
 الى النظر فمقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمه ونسرده عليه في الحال
 فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجهبه هذا الدليل الذي سرده على حكم عليه بالاسترشاد
 وان امتنع من اعتقاد ما أتجهبه الدليل به فاسرده معرفته أنه منج كان قال هذا الدليل منج الا أي

فاذا دعي المكلف الى المعرفة
 فقال حتى انظر فانا الآن
 في مهلة النظر وتحت ترداده
 ماذا تقولون أنلزمونه الاقرار
 بالايمان فتستقضون أصلكم
 في أن النظر يجب قبلها أم
 تهلونه في نظره الى حد
 يتناول به المدي فيه أم
 تقدرونه بمقدار فتصحبكمون
 عليه بغير نص الجواب فاعلم
 نقول

فترمنه وقع فيه والجواب ان المراد بالتقدير الذي فترمنه تقدير ما ليس بضروري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم سرد النظر زمانا يقع فيه (قوله عليه) - متعلق بسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده على (قوله تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتقاد ما أتجه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده عليه بعدم معرفة أنه منج كان قال هذا الدليل منج إلا أني لا أعتقد ما أتجه (قوله بين) أي ظهر (قوله استخراج) أي العناد أو استخراج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي إلى ان يموت بالسيف فأربعني إلى والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه أما بالسيف وأما بالموت من الله بدون قتل فوجب بمعنى الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب اللغوي وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف إلا أن يموت بدون قتل فاذا مات انقضى امره وبعد هذا كله فإذ كره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الاسرى خير الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدعى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقتل (قوله وان كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر ممن لم يشافق أهل الاسلام فان كان ممن يشافق بشاة مثله وفاء وفون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا مخالطا لهم ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله الملوحي وحينه فلا يخالف ما تقرر في الفقه والحاصل أن ما مر في كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر يخاطب للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر إلى الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يجهل ساعة) أي لا وجوبا ولا ندبا بل يقال له اما ان تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك ايضا للمرتد لان الاول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح اولا والفرق بين الاصل والخطا والاصلي غير الخطا ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل على انه معاند فيلجأ إلى الايمان بالسيف (قوله الا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كلا لا يجهل وجوبا وان كان ما نحن فيه لا يجهل اصلا والمرتد يجهل ندبا فهو وتنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندبا على كلامه دون الا ترى فانه لا يجهل اصلا قلت جوابه ان المرتد عمل بعتق الخطاة من الدخول في الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل ان يكون شبهة قامت عنده فهو معذور في الجملة فاستحب امهاله لعله ان يزيلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الا ترى فان الايمان لم يخاطب قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكما فلذا كان له السيف من غير امهال والحاصل ان الكافر الاصل محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يجهل ساعة أي وجوبا وان امهل ندبا وحينه فيكون قوله الا ترى الخ تنظيرا تاما (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتمد انه يجب امهاله ثلاثة ايام ويستتاب

فان امن تحقق استرشاده
وان أبي بين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف أو يموت
وان كان ممن ثاقف أهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم
يجهل ساعة الا ترى ان المرتد
استحب فيه العلماء الامهال

فيما كل يوم مرة فان رجع الاسلام فظاهر والاقتل (قوله لريب) اي لشك حصل له من شبهة
وردت عليه وقوله فيتر بص به مدة أي فينتظر به مدة (قوله أن يراجع) أي يبدل (قوله
والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعقول ليراجع وبالعلم معطوف على اليقين المعقول
ليراجع أيضا فقيه العطف على معطوف عامل واحد وهو جائز والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقد علمت أن المعتمد أنه واجب (قوله
بالنظر) متعلق بحصول والباء سببية (قوله أولا) أي قبل الرد واعلم أن قوله وأما اذا دعا الى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الاول بقوله
أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي لعاقل وهذا استقهام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتعجب والانتكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تمثيل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لأن الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الخ ولأنه لا يصح لناظر (قوله قبل
النظر) أي أي قبل النظر فيه وتفسير قوله أولا (قوله ولا يصح) أي لأنه لا يصح وهذا على لقوله
وكيف يصح الخ (قوله في المعقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلا ايمان
بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول الامور المقبولة عقلا أي لا يصح أن يعرف في الامور
المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذي
الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعقول الخ وحاصل السؤال أنه قد صح ذلك
ووجد كما في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أننا لانسلم أن الذي عند
المقلد من اعتقاد أن الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قلده يجوز أن
يغير (قوله حسن ظن) من اضافة المفعول للموصوف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو
سبب ظن حسن بغيره أي أنه أمر حصل من ظنه الحسن بغيره بكسر الباء أي بالشخص الذي
أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقاده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفي يس وحاصل
الجواب أنه ليس هناك المرء علم حصل من مقاده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك
الذي قلده وأما الحكم الذي أخذ منه وقاده فيه فلا يلزم أن يكون جازما فيه ويصح فتح الباء
على أنه من الحذف والايضال أي الخبر به (قوله والافان تطرق) أي والايكن ما يجده المرء
المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في
يس عن ابن الهمام فلا يصح لأنه على تقدير ان تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من
الاذعان بوحداية الله (قوله التجويز) أي جواز كونه غير مطابق للواقع بتشكيل مشكك
فيه أو غيره أو التكذيب أي كونه كذبا تطرق أي ان طرأ لذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده
من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لأن شأن الايمان أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت
هذا الطارئ ويظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب اثره
وقد استبعد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي في حصول الايمان بل لابد فيه من النظر
الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل التقيض (قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ
فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل أنه أقام على عدم صحة

تعله انما ارتد لريب فيتر بص به
بمدة له ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر الصحيح
أولا وكيف يصح لناظر ان
يقول ان الايمان يجب أولا
قبل النظر ولا يصح في المعقول
ايمان بغير معلوم وذلك الذي
يجده المرء في نفسه حسن
ظن بغيره والافان تطرق
اليه التجويز أو التكذيب
تطرق وأيضا فان النبي صلى
الله عليه وسلم

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلان دليل اعقليا وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليلان
 نقليا وهو قوله وأيضاً الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولاً) أي في أول الرسالة وهو ظرف لدعائهم
 ودعائه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولاً وحسنه
 فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أي حين قامت الحجة على
 النظر قاله بعض على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر
 تبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل من
 النبي صلى الله عليه وسلم لم تبين الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من
 التكلف فالأولى أن تجعل الباء في به للتصوير ويكون المعنى حين قامت أي حصلت عند من
 دعاهم النبي الى النظر الحجة المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء في
 به التعمدية ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بحصوله عندهم (قوله
 وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية الاعذار) الاعذار
 قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من اضافة الصفة للموصوف أي الاعذار الغاية وأن
 تكون حقيقة أي المرتبة العليا من الاعذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في
 معنى الباء التي للتعمدية متعلقة بالاعذار أي بلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من
 وفهموه ويصح أن تكون متعلقة ببلغ وفي سببية أي وبلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من
 النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولاً للنظر قبل
 دعائه للايمان (قوله قال له اعرض علي آيتك) أي معجزتك الدالة على صدقك فيما أخبرتنا به
 التي من جعلها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله في قوله اعرض علي آيتك دون أن يقول
 له حتى أقتر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للايمان فتدبر (قوله فيعرضها) يفتح الياء
 وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فيظهر له أن ما بينه النبي من الأدلة الدالة على ما يتعلق
 بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر للايمان كأن يقول آمنت بما جاء به رسول
 الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيؤمن) أي من الهلاك (قوله فيهلك) أي فيستحق الهلاك
 بالسيف وفي قوله دعا الخلق أولاً الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب
 من أنه قد تواترت الاخبار تواتراً معنوياً على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على
 طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بدلولهما بل اكتفى بما دون ذلك كما في حديث معاوية بن
 الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في
 السماء فقال لها من أنا فقالت رسول الله فقال اعتمقها فافهم مؤمنة أه أقاد بعضهم (قوله
 انتهى) أي كلام ابن العربي وقد استقيم منه عدم صحة ايمان المقلد وارتضاه الشارح حيث
 قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقلد الخ) حاصل الاشكال
 أنه لو صح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفيراً كثيراً لعموم لان كثيراً لعموم مقلدون
 لا عارفون كما هو مشاهد لكن التالي باطل لان تكفيراً كثيراً لعموم مناف لما علم من أن نبينا محمداً
 صلى الله عليه وسلم كثيراً لانبياؤه اتباعاً لما ورد من أن أمته ثلثا أهل الجنة وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لا نسلم بطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولاً فلما
 قامت الحجة به وبلغ غاية
 الاعذار فيه جعلهم على الايمان
 بالسيف ألا ترى أن كل من دعاه
 الى الايمان قال له اعرض علي
 آيتك فيعرضها عليه فيظهر
 له الحق فيؤمن فيؤمن أو
 يعاند فيهلك اه قلت هذا
 كلام ابن العربي وهو حسن
 استشكل القول بأن المقلد
 ليس بمؤمن

كفار لا عراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الامة فضلا عن ان يكونوا معظمها بل هم هوام وليس ذلك منافيا لما علم ولما ورد بطوار ان يكون العلماء والاقول من العوام اكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة واي صادقة على يصد عن ذلك لكنه خلاف التبادر فلذا اجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الامة أي امة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيرا أكثر العوام عما يقدر الخ يعني واللازم باطل لان ذلك مما يقدر الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا لما رواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين صفوا منها ثمانون لهذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بمنع الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعد محل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ بشاقي جبل ولم يحاط أهل الاسلام أما من خالطهم فليس مقلدا انما لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسلمة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع المكلفين معرفته على أننا لو سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي بل نقول بوجبه وقوله وذلك مما يقدر الخ محل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليمة (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجمالي وهو المجوز عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليه ما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للعمل بالضم والسكون أي الاجمال وفتح الميم أيضا نسبة للعمل بضم ففتح لان صاحبه يعتقد بجملة لا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرهما (قوله في الجملة) انما أي بذلك اشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والاطمأنينة بالعقائد بالدليل الاجمالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة بالحكمة والمراد بالاطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله من تحرير الادلة) أي تخليصها وتنقيصها وتبسيطها بوجود شروط الاتاج فيها وهذا بيان طريق التكلمين (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل الجلي) بيان لما (قوله ولا شك أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الامة) أي لمعظم عوام هذه الامة وقوله أو لجميعها أي بل لجميعها أي جميع عوام هذه الامة وليس المراد منظم نفس الامة وهو جميع العوام لانه لم يبق حينئذ بعد المعظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أو لجميعها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لا أكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لا أكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورد احتياطا وزاد في الاحتياط قوله أو لجميعها أي واذا كان لا يعد حصوله لمعظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعت لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان

لانه يلزم عليه تكفيرا أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدر الخ فيما علم ان سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء آتيا وورد ان أمته المشرقة ثلثا أهل الجنة وأجيب بأن المراد بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والاطمأنينة بعقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق التكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع شبه الواردة عليهم ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به الطمأنينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الامة أو لجميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التقليد المطابق

(قوله فضلا عن المعرفة) أي أنه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة أولى بالاعتناء (قوله عند كثير) ظرف ليعني (قوله ولعلنا أدر كنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي لا يبقى الخ ولعل هنا الاشتقاق وهو توقع المكروه لأن أدرنا هذا الزمان من المكروه لا لترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ الملوّي وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن الذي يقع فيه من هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد عنهم من يقول أن كلامه تعالى بحروف وأصوات ومنهم من يقول صفات السلاوب وجودية ومنهم من يصف الأنبياء غير نبيين بأنهم ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب للأنبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله بلاريب) أي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل (قوله أمامة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمنا) أي ملتبسا بالآيمان كأنه مقتدر من شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) أي ملتبسا بالكفر كأن يشهد بالزور معتقدا عليه ذلك (قوله أجاره) أي حماه وقوله بالعلم أي النافع بأن يعمل بجملة قضاء (قوله وبالجملة الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام بقدر بعد القاء في قوله فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدر والمعنى وإذا عرفت ما تقره قول بالجملة أي قولا ملتبسا بالجملة أي قولا اجماليا الاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله لاسيما) لأنافية للجنس ومعنى اسمها جمع في مثل وما موصول اسمي بمعنى الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر بإضافة معنى إليها وخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الأمر وجود أي فالاحتياط في هذا الأمر أقوى بحيث لا يماثل في القوة احتياط والاحتياط الاختيالا لوسط (قوله في هذا الأمر) أي وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتقاده اعتقادا جازما ناشئا عن الدليل (قوله الذي هو رأس المال) أي كراس المال فشيء الأمر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال يجامع أن كلا ينشأ عنه خيرا فالأمر المذكور ينشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ ورأس المال ينشأ عنه الربح بالتجريفه (قوله وعليه) أي على الأمر المذكور من حيث اعتقاده ينبغي أي يترتب كل خير من صحة العبادات ودخول الجنة والتسم فيها وهذا في قوة التعليل لما قبله أي وانما كان هذا الأمر كراس المال لأنه يترتب عليه كل خير فهو يشير لوجه النسبة (قوله فكيف يرضى) استفهام إنكاري بمعنى التي أي فلا يرضى ذوهمة عظيمة فالتنوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والضمير لهذا الأمر (قوله ما يكدر) أي الأمر الذي يكدر مشربه أي شربه والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويترك) عطف على يرتكب (قوله للنظر) أي للدليل وقوله الصحيح أي من جهة المادة والصورة (قوله الذي يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله معه أي مع ما ذكر من الأمرين (قوله من كل مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم يلتحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي ثم يلتحق بدرجة العلماء حالة كونه مصاحبا لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجة العلماء مرتبتهم (قوله في سلك قوله تعالى) الإضافة للبيان وقوله أنه لا اله الا هو أي بأنه لا اله

فضلا عن المعرفة عند كثير
عن يظن به العلم فضلا عن
كثير من العامة ولعلنا أدر كنا
هذا الزمان بلاريب والله
المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي
الحديث عن أبي أمامة رضى
الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكون فتنة
في آخر الزمان يصبح الرجل
فيها مؤمنا ويمسي كافرا
الامن أجاره الله تعالى بالعلم
وبالجملة فالاحتياط في الأمور
هو أحسن ما يسلكه العاقل
لا سيما في هذا الأمر الذي
هو رأس المال وعليه ينبغي
كل خير فكيف يرضى ذوهمة
أن يرتكب منه ما يكدر
مشربه من التقليد الختلاف
فيه ويترك المعرفة والتعلم
لنظر الصحيح الذي يأمن
معه من كل مخوف ثم يلتحق
معه بدرجة العلماء الداخلين
في ذلك قوله تعالى شهد الله
أنه لا اله الا هو

الاهل ولا نامة الشهادة تتعدى بالباء (قوله والملائكة) عطف على الله اى وشهدت الملائكة
 وأولوا العلم أنه لا اله الا هو فقيه حذف من الثانى دلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالحال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء زيد وعمر ورا بكا
 لا يجوز بان هذا انما جاز اعدم الالباس وأخوت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علومهم بينهما
 وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
 اى رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أى دنية (قوله
 خسية) أى حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) أى واذا علمت أن التعليل لا يكتفى وأنه
 لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تلم العقائد بأدلتها الاعلى عارف حق المعرفة لا على كل
 من يدعى العلم فدفع بالاستدراك ما يترههم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع
 فى نصيحة المسلمين من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التى ينبغى
 تعاطيها والاعتناء بهم من كتب هذا الفن (قوله أن يتقرأ أولا) أى أن يبحث ويفتش على من
 يحقق الخ وقوله أولا أى قبل الشروع فى هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ فى بيانية
 مشوبة بقبيل بعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين فى القلب يدرك بها المعاني كالعين القائمة
 بالرأس التى يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيدى من الله بالعلم
 والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقاوبهم فى هذا العرض) أى المعرضين بقاوبهم عن هذا
 العرض وهو الدنيا أعنى الذهب والفضة وسميت عرضا لوالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين
 وأشار بقوله بقاوبهم الى أن وجود المال فى اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعلقه به لا ينافى
 التأييد من الله بالعلم وأنه لا تضر صحبته فقد وجد المال الكثير فى يد بعض أكابر الصحابة
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار فى تعاطى الحلال
 على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطى الحلال ولو فوق الحاجة (قوله
 المشفقين على المساكين) أى الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفاة) أى الذين عندهم رافة وشدة
 رحمة (قوله على ضغفاء المؤمنين) المراد بهم البلاداء الذين لا يفهمون بسهولة (قوله على هذه
 الصفة) أى المذكورة فى قوله المؤيدى الخ والمراد بجنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافى أن المذكور صفات لصفة واحدة (قوله القليل الخير) أى القليل خيرا أهله اى معرفتهم
 بالعلوم اى الذى قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشد يده عليه) كناية عن كثرة ملازمته
 (قوله لا يكون منهم) أى من من فقد راعى معناها فجمع الضمير يعنى أنه لا يوجد فى آخر الزمان
 منهم أى من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعنى مشغولا بتعليم هذا العلم ونشره
 وهذا لا ينافى أن القطب وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو
 نعيم فى الحلية لان الغالب عليهم الخلفاء فى هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعنى فى قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه
 أى على الواحد الذى على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره الخلفاء (قوله على
 ما نص عليه العلماء) أى اما بالكشف أو من بعض الأحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء
 للمفعول أى لا يدل عليه (قوله ويشكر الله) عطف على قوله فليشد يده عليه (قوله الذى

والملائكة وأولوا العلم قائما
 بالقسط الآية فلا يتقاصر
 عن هذه المرتبة المأمونة
 الركنية الاذ وتقس
 ساقطة وهمية خسية لكن
 على العاقل أن يتقرأ ولا فى
 من يحقق له هذا العلم
 ويختاره للصعبة من الأئمة
 المؤيدى من الله تعالى بنور
 البصيرة الزاهدين بقاوبهم
 فى هذا العرض الحاضر
 المشفقين على المساكين
 الرؤفاة على ضغفاء المؤمنين
 فن وجد أحد اعلى هذه
 الصفة فى هذا الزمان القليل
 الخير جدا فليشد يده عليه
 وليعلم أنه لا يجده والله اعلم
 فانيا فى عصره اذن يكون
 على هذه الصفة او قريبا منها
 لا يكون منهم فى أو آخر
 الزمان الا الواحد ومن يقرب
 منه على ما نص عليه العلماء
 ثم الغالب عليه فى هذا الزمان
 انطفاة بحيث لا يرشد اليه
 الا قليل من الناس ويشكر
 الله سبحانه الذى أطلعه على
 هذه الغنية العظمى

أطلعه على هذه الغنمة) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناه الليل) أي في أجزاء
 الليل وهو ظرف لي شكر والآنما جمع آناه أو نوه وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف
 النهار) أي أجزاءه (قوله إذا ظفروه) أي لانه اظفروه وهو علا لقوله وليشكر الله (قوله بمحض
 فضله) أي بفضل المحض أي الخالص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو الشيخ الذي
 على هذه الصفة المتقدمة فشيء بالكنز يجامع الاتفاق من كل فالكنز يتفق منه ومن على
 هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه التي يعلمها واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق
 الاستعارة التصريحية وشبهه بالكنز وان كان أعظم من الكنز في المعنى نظرا لكون الكنز
 أعظم من حيث الخس (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلم فشيء
 بالاتفاق واستعير اسم المشبه به لاشبه واشتق من الاتفاق يتفق بمعنى يتعلم على طريق
 الاستعارة التبعية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراد (قوله هذا العلم) أي علم
 العقائد (قوله التعرض له) أي لهذا العلم (قوله محبة هذا) أي الذي يعاطي التعرض له
 وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دنيا وأخرى) مرتبطة بقوله مفسد أي فمحبة هذا
 مفسد لها الحاصلة في الدنيا كالوقت الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف
 الواقع والحاصلة في الأخرى من العذاب الأليم (قوله أكثر من مصالحها) أي أكثر من مصالح
 محبته (قوله أمثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة
 (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق
 والثاني متعلق به مقيد فلم يلزم تعلق حرفي بمرتبجدي اللفظ والمعنى بعامل واحد لان الشيء
 المطلق مغاير لنفسه مقيدا (قوله بجاه) أي حال كونهما متوسلين في قبول دعائنا بجاه أي
 بمنزلة تبيعه عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله
 من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة)
 أي كقولهم إن الحوادث قسمان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء
 سببه عدم أولا فالأول ككافر إذا الإنسان فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر وقد سبقها عدم
 والثاني كالافلاك فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه
 بما سبق وجوده عدم كافر إذا الإنسان والقديم قسمان قديم بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج في
 وجوده إلى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما لم يسبقه عدم احتاج في وجوده إلى مؤثر
 أولا فالأول كالافلاك فأنه يحتاج في وجوده إلى مؤثر ولم يسبقها عدم لانها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني
 كذات المولى ويظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان
 حادث بالذات ولا عكس فالمولى قديم بالذات والزمان وأفراد الإنسان حادث بالذات والزمان
 والافلاك حادث بالذات قديم بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة واعلم أنهم يقولون واجب
 الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا إرادة ولا صفة زائدة على ذاته والواحد من كل
 جهة انما ينشأ عنه واحد بطريق العلة قالوا واحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل
 الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير أثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم
 لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية

آناه الليل وأطراف النهار
 إذا ظفروه مولاه الكريم جل
 وعز بمحض فضله بكنز عظيم
 من كنوز الجنة يتفق منه
 ماشاء وكيف شاء وقل إن
 يتفق اليوم وجود مثل هذا
 الالنادر من السعداء وأما
 من يقرأ هذا العلم على من
 يعاطي التعرض له وليس
 على الصفة التي ذكرناها
 ففساد محبة هذا دنيا وأخرى
 أكثر من مصالحها وما أكثر
 وجود مثل هؤلاء في زماننا
 في كل موضع نسأل الله
 تعالى السلامة من شر
 أنفسنا ومن شر كل ذي شر
 يؤاءم به سبيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم وليصدق
 المستدي جهده ان يأخذ
 أصول دينه من الكتب التي
 حشيت بكلام الفلاسفة

فلك أول وهو فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر ذلك الفلك المذكور ثم ان هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اترفيه بطريق العلة وواجب لعلة فهو حادث لذاته قديم لعلة فتشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلك ثان وهو المسمى في لسان الشرع بالكرومي ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر ذلك الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اترفيه وبالوجوب من حيث علة فتشأ عنه من الجهة الاولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع مدبر ذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فتكاملت الافلاك بسماء الدنيا تسعة والعقول بالعقل المدبر ذلك الفلك عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر فلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لافاضته الكون والفساد على ماتحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهم - هذا ظهر لك وجه قولهم ان الافلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان وانه لا قول لها تبعاً لعلم الان المعقول يقارن علمه ومثلها في ذلك العقول وسائر الانواع من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثة ذاتاً وزماناً ومن هذا تعلم ان قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وأن المراد بالعالم الافلاك والعقول وأنواع الحيوانات لا أفرادها فتأمل (قوله وأولع) مبنى للمجهول أي تعلق (قوله هوهم) الهوس نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقوله وما هو كقريانه ولا شك أن قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختيار له كفر (قوله صراح) بضم الصاد أي خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهوسهم الذي هو كفر صراح (قوله التي ستروا نجاستها) أي أخفوا فسادها فشبها الفساد بالنجاسة واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وقوله بما يفهم أي بما يخفى على كثير وقوله من اصطلاحاتهم بيان لما يفهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد وأخفوا فسادهم بقولهم الافلاك حادثة بالذات وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومسبوقه بالعدم والحاصل أن الفلاسفة يقولون بعدم العالم الافلاك والعقول وأنواع الحيوانات قدمها زمانياً وانهم موجودون بطريق العلة ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد فاستروا فسادهم باصطلاحاتهم التي اصططحوها عليهم من تقسيم القديم لقسمين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا كلامهم بتعريف وتقسيم الحوادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلامهم بتعريف المقيد لكون العالم حادثاً بالذات وان كان قديماً بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كله حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله وعباراتهم الخ) عطف تفسيري فتقسيم كل من القديم والحادث لقسمين وتعريف كل منهما هو المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التي هي أسماء بلاسميات أي بلاسميات صحيحة فقولهم منسلاً العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو المالا أول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم مسماه أي معناها فاسد (قوله وذلك) أي وما ذكر من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة (قوله ككتب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن هذا حذوهما) أي

وأولع مؤلفها بقول هوهم
وما هو كفر صراح من
عقائدهم التي ستروا
نجاستها بما يفهم على كثير
من اصطلاحاتهم وعباراتهم
التي أكثرها أسماء بلاسميات
وذلك ككتب الامام الفخر
في علم الكلام وطوالع
البيضاوي ومن هذا حذوهما
في ذلك

ومن سلك مسلكهما كالارموي والعلامة السعد والعبد وابن عرفة قال البرهان الاقاني في
 هداية المريدين كلام الاوائل كان مقصودا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات فلما
 حدثت طوائف المبتدعة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاوائل
 وغلطوا تلك الشبهة بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا ضلالهم فتصدي المتأخرون كالقفر ومن
 ذكر معه لدفع تلك الشبهة وهدم تلك القواعد فاضطر والادراجها في كتبهم لاجل أن يتمكنوا
 من الرد عليهم ببيان المقصود منها وايضاح مقاصدها فظهر أنهم معذورون في ادراجها في كتبهم
 ولأنهم عليهم في ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما
 هو للقاصرين الذين لا يصلون لفهمها اه (قوله وقل أن يقلح الخ) لم يقصد بذلك القفر ومن
 معه بل العقبات من معاصريه لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك ليمتكنوا من
 الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان قاله شيخنا المولى (قوله أن يقلح) اي يفوز بالمقصود
 (قوله أو يكون له) اي لمن أوالع وهو معطوف على يقلح (قوله نور ايمان في قلبه أو لسانه) نور
 الايمان الذي يكون في القلب يرجع للتجليات والنواطر الرحمانية والكشوفات الربانية والذي
 يكون في اللسان يرجع لما يجري على لسانه من الكلمات الطيبة التي ترضي المولى سبحانه
 (قوله من والى من حاد الله) اي كيف يقلح شخص والى وصاحب من حاد الله اي عاداه والمراد
 بمن والى وصاحب من حاد الله الشخص المتولع بصحبة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب
 الهيبة) اي وخرق هيبة الله الشبهة بالحجاب فاضافة حجاب الهيبة من اضافة المشبهة للمشبه
 وخرق الهيبة من حيث انه أوقع الخدش في الذات العلية باعتقاده الفاسد فيها من أنه
 لا اختيار لها وأن تأثيرها بطريق العلة ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل
 حيث شبه هيبة الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحجاب
 تخييل وخرق ترشيح (قوله وراء ظهره) اي خلف ظهره وطرحه للشرعية خلف ظهره كناية
 عن عدم عملها (قوله ما سوات له نفسه) اي ما زينت له نفسه الحقاه أي السالك غير طريق
 الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادي مؤثرا فيما
 قارنه ومن ادراك العقل للاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسل (قوله وهمه) اي قوته
 الواهمة (قوله من جافاتهم) اي من عقائدهم الناسدة وأطلق عليها اجاقات لانها لا تنشأ الا
 عن جق وارتكاب الطريق التي لا تؤدى للصواب (قوله من عبارات) اي كالعبارات التي ذكرناها
 من أن القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها بما سبق لاجل فهم المقام لاجلها وحسب
 الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لأن المراد بها نفس العبارات (قوله
 والكفر) اي من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى
 (قوله وربما يؤثر) اي يقدم (قوله هوسهم) اي الاشتغال بهم وهوسهم أي بهوس الفلاسفة أي
 بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدرا عن به الهوس وهو نوع من الجنون (قوله من
 التفقه) اي التفهم (قوله على طريق السلف الخ) اي من ذكر دليل على العقيدة واضح حال
 عن الشبهة وعن كلام الفلاسفة والجار والمجرور متعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) اي
 بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانظام بصيرته) اي عينه التي في قلبه (قوله حتى
 وأقبح سريره وأعنى قلبه

وقل ان يقلح من أولح
 بصحبة كلام الفلاسفة
 أو يكون له نور ايمان في قلبه
 أو لسانه وكيف يقلح من
 والى من حاد الله ورسوله
 وخرق حجاب الهيبة ونبتة
 الشريعة وراء ظهره وقال
 في حق مولانا جل وعزوفى
 حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام ما سوات له نفسه
 الحقاه ودعاه اليه وهمه المختل
 ولقد خذل بعض الناس
 فستراه يشرف كلام
 الفلاسفة الماهوتين ويشرف
 الكتب التي تعرضت لنقل
 كثير من جافاتهم لما تمكن
 في نفسه الامارة بالسوء من
 حب الرياسة وحب الاغراب
 على الناس بما يفهم على كثير
 منهم من عبارات واصطلاحات
 يوسهم ان تحتملها علوما
 دقيقة نفيسة وليس تحتملها
 الا التخليط والهوس والكفر
 الذي لا يرضى ان يقوله عاقل
 وربما يؤثر بعض الحق
 هوسهم على الاشتغال بما يعنيه
 من التفقه في اصول الدين
 وفروعه على طريق السلف
 الصالح والعمل بذلك ويرى
 هذا الخليل لانظام
 بصيرته وطرده عن باب فضل
 الله تعالى الى باب غضبه ان
 المشغلين بالتفقه في دين
 الله تعالى العظيم القوائد دنيا
 واخرى بلدا الطبع ناهى
 الذكاء الجاهل هذا الخليل
 وأقبح سريره وأعنى قلبه

رأى الظلمة) المراد بها علم الفلاسفة (قوله والنور) وهو التفتقه في الدين وقد جرت عادة الله بحصر
 أن البهجة والظاهر وانما يكون الحق يعطى علم الشريعة المطهرة وأما من يتعاطى علوم الفلاسفة
 فلا بهجة له ولا يقرأ في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنته الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث
 شبيه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم
 الفلاسفة فاه طريق الضلالات فالمراد بجمع موارد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى
 الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والايقاء بما ذكره من تسابيح جوده من
 التباس الخلق بالكلية وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كونهما
 متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب مولانا)
 الاقاء واقعة في جواب شرطه قدرة قدره اذا سأل عما يجب مولانا فنقول لا مما يجب له الخ
 وقوله مما يجب عليه بمقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أي فتقول لك عشرون صفة بعض
 مما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله
 مما يجب حال أي فنقول لك عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حاله كونه
 العشر من بعض الواجب لمولانا الذي وجبت علينا معرفته لان الواجب لمولانا الذي لا يقبل
 الاتقاء لانهاية له لكن بعضه نصب لئلا يدلى على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو
 العشرون صفة وبعضه لم ينصب انما عليه دليل الا وهو ما عدا العشر من فوجب علينا معرفته اجمالا
 لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتقاء أمر كلي محتمل
 قسمان أحد القسمين العشرون وجه هذا تعلم أن قول المصنف مما يجب لمولانا الخ لا ينافي قوله
 أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف مما يجب لمولانا لان العشر من بعض الواجب لمولانا الذي
 يجب علينا معرفته لأنهم اعينته وعلى الاحتمال الثاني فقوله مما يجب لمولانا المراد بالوجوب عدم
 قبول الاتقاء أي من الامور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الاتقاء التي يجب علينا
 معرفتها وظهر لك مما قلنا أن عشرون صفة ليس فاعلا يجب لئلا يلزم خلق جلة الصلة عن العائد
 (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالانسية والسلبية والمعاني والمعنوية
 لاما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشر من
 المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا
 ومتكلما وبعضها دليله نقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشر من مما يجب له تعالى
 فدليله نقلي فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه ان الله تعالى كمال لانهاية لها فيجب علينا أن
 نؤمن بها اجمالا بأن نعمته قد تدنو عن أن له تعالى كمال لانهاية لها وأن العشر من صفة
 المذكورة على اربعة أقسام قسم عددي اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السلوب
 وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنا وهو صفات
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو
 المعنوية وقسم اختلف فيه وهو النفسانية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الاتقاء
 ولا يمكن انفكاكها عنه (قوله اذ كماله) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كماله
 جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد فردية فتضي أن كل

حق رأى الظلمة نورا
 والنور ظلمة ومن يرد الله
 فتنته قلن تلك له من الله
 شيئا أولئك الذين لم يرد الله
 ان يظاهر قلوبهم اهمل في الدنيا
 خزي واهم في الآخرة عذاب
 عظيم سمعون للكذب
 اكادون للسحت نساءه
 سبحانه ان يعاملنا ويعامل
 جميع احببنا الى الممات
 بمحض فضله وان يلفظ
 بجميع المؤمنين ويقسم في
 هذا الزمان الصعب وارد
 الفتن بجوده وكرمه بجاه
 أشرف الخلق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 ص) فما يجب لمولانا جل وعز
 عشرون صفة) من اشار بمن
 التبعية الى ان صفات
 مولانا جل وعز الواجبة له
 لا تنحصر في هذه العشرين
 اذ كماله تعالى لانهاية لها

فرد من كماله لانهاية مع أنه متناه فالحجاب أن الحكيم على العام على وجهين تارة يكون كلية
 فخور رجال البلدية كأول الرغيف وتارة يكون على الجموع فخور رجال البلدية بلون الصخرة
 وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الأول أي هيئة كماله لانهاية لهما ان قلت ان كماله تعالى
 صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحادث الموجود خارجا قامت
 عليه الأدلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاى وأما كماله تعالى فهي موجودة في الخارج
 ولانهاية لهما لكونها قديمة وليس المراد أنها لانهاية لهما في الذهن وان كانت متناهية في الخارج
 كما ذهب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانهاية لهما في الخارج يعلم المولى تفصيلا ويعلم
 أنها لانهاية لهما في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلا يستلزم أنها لانهاية لهما فقولكم يعلمها
 تفصيلا ولانهاية لهما فيه تنافى قلت ذلك الاستلزام والتنافى بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب
 نفس الامر اذ قد يكون الشيء جائزا في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولى أنه
 كان عنده انسان من تلامذته فادخله الخلو بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عنده معه ومكث
 عندها ستة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلو بعد العصر ولم يعلم عليه احد
 (قوله عن معرفة مالم ينصب الخ) أي عن معرفته تفصيلا أما معرفته اجمالا فلم يجهز عنها وحيد
 فعرفته اجمالا واجبة علينا ونؤاخذ بتركها (قوله لا تؤاخذ به بفضل الله) أي لا بطريق الجبر
 واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجمع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف
 به وان جازعلا وادعى بعضهم وقوع التكليف به ونمرة التكليف به وان كان لا يحصل ذلك
 المكلف به الاثابة على الامتنال بتعاطي الاسباب والعقاب على عدم الامتنال واما أن يكون
 امتناعه لغيره شرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكالا انه كالطيران في الهواء
 وجل الجبل وهذا القسم قال الجمهور انه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لتعلق علم
 الله بعدم وقوعه مع كونه ممكالا في ذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف
 به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا عليها دليلا بالخصوص من الممتنع
 لغيره شرط أو لوجود مانع وحيد فيجتمعا أن يكون المولى كلفنا بها ولم يؤاخذنا بها لجهلنا عنها
 ونخرج من هذه التكليف بمجرد تعاطي الاسباب ويحتمل أنه لم يكلفنا بها أصلا وهو الموافق
 لقول الجمهور وقول الشارح لا تؤاخذ به محتمل لان يكون المعنى لا تؤاخذ به لانه لم يكلفنا به
 أصلا ولان يكون كلفنا به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن
 ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليلا يجب
 علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا لقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف
 ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلا فيما نصب عليه دليلا واجبا لا فيما لم ينصب عليه دليلا وهذا هو
 المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هنا فتدبر (قوله وهي الوجود) أي
 والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر
 فالعطف ملاحظ قبل الاخبار ليصح الجمل وقدم الوجود لان غيره من بقية الصفات متفرع
 عليه (قوله معناه) أي وهو الحق والثبوت في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد
 منه واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى من حيث انه يعنى من اللفظ أي يقصد منه

لكن العجز عن معرفة مالم ينصب
 عليه دليل عقلي ولا نقلي
 لا يؤاخذ به بفضل الله تعالى
 ص (وهي الوجود) من معناه

ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه
ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ
وضع له اى لاجل افادته (قوله ظاهر) اى فلا حاجة لبيان ونبيه انه وقع الخلاف فيه فقال
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتركا لفظيا كعين فيكون موضوعا لجميع الموجودات
بأوضاع متعددة فعنده ليس هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا
حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود ثم ذهب الى أن وجود الشيء عينه
وقالت الحكماء انه مشكك أى أنه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الا فراد بالقوة والضعف
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى أى انه موضوع للمفهوم الذى
تواطأت وتوافقت أفراد فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي
انه امر اعتبارى اى لا ثبوت له الا فى اعتبار المعبر وقال امام الحرمين والقاضى ابوبكر
الباقلاني انه حال فلا ثبوت في نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجى وقالت الكرامية انه
صفة معنى فهو عندهم صفة متحققة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها وقيل انه صفة سلبية
ويفسر بسلب العدم على الاطلاق فتوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان
معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن المراد بظهور معناه تميزه عن مقابله وهو العدم فلا
يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينافي أنه خفي في ذاته فلذا وقع الخلاف
فيه (قوله تسامح) اى مجازا استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع أن
كلامهم ما يقع صفة في اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستعار اسم
المشبه به وهو لفظ صفة للمشبه فتكون استعارة تصر بحجة وعلى هذا يكون استعمال الصفة
في قول المصنف عشرون صفة في الوجود وفي غيره من بقية الصفات من استعمال اللفظ في
حقيقته بالنظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازه بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات)
اى كانت الذات قديمة أو حادثة واعلم أن بعض العلماء أبى قول الاشعري ان الوجود عين الذات
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه نفي عدا الوجود من الصفات تسامح
وبعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمرا اذا دعا على الذات تابنا في نفسه كالمعاني
والمعنوية فلا ينافي انه اعتبار اذا اعتبر بعينه تغايرهما بحسب المفهوم وحينئذ فيرجع قول
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون في عدا الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن
الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان
كان موجودا كان موجودا بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوه وهكذا فيلزم التسامح
وهو محال وان كان معدوما لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات
المتصفة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود
عدم ونحن قلنا الوجود معدوم أى أمر عديم اى لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في
نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لان الموجود يتصف
بالعدمى ألا ترى أن الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان امر
عديمى أى لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في نفسه (قوله وليس برائد عليها) تفسير لقوله

ظاهر وفي عدا الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تسامح لانه عنده عين الذات
وليس برائد عليها

عن الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزءا ماهية ولا قائل به فكان الأولى
بحذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بأنه لما حكم
على الوجود بالعينية المضافة للذات ربما يتوهم التغير لما شتهر من أن المضاف غير المضاف اليه
ففي ذلك بقوله وليس برأى تدعيمها ولم يلتفت لصدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود داخ) استدراك دفع به
ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي
المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعز موجدودة) فيه أن هذا من
باب الاخبار لان باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها واجيب
بأن المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود
توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالوجودية
لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجودة انما ثبت
لها الوجود فيكون الوجود وصفها ومخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على
الذات من حيث اطلاقه عليها لان حيث انه قائم به او على هذا يكون المقصود من الاخبار أن
الذات يطابق عليها اللفظ الوجود فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعنى فيكون الاسناد لفظيا
لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا همتهم بمحدث العالم
وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة
بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالمعنى فيكون ارتكابه عينا قتل
(قوله أن يعتد) أي أن يجعل (قوله على الجملة) أي حالة كون ذلك العتد آتيا على الجملة أي
الاجال أي على حالة اجمالية أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه
صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لا في المعنى لان الوجود عين
الذات (قوله زائد على الذات) أي مغايراتها كانت الذات قديمة واحدة والمراد به على هذا
القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معللة بعلة وقولنا غير معللة بعلة حال من
الحال او من ضمير الواجب ونخرج به المعنوية قائم معللة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي
فان قيل ان مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهبنا فالجواب أن المراد بالحال في
التعريف الوجه والاعتبار فلا يتأني ما ذهب اليه من نفي الحال والحاصل أن الوجود عند
الرازي امر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقبل بنفيه احد واستدل على
أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني
ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالسكنه فهو متني فيهما وان كان المراد به العلم
بأي وجه فهو موجود فيه فما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود
الذات العلية والمذعي أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل اخصر من المذعي (قوله لا تسامح
فيه) قال بعضهم لانهم لا نسلم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار
لا يقال له صفة ألا ترى أن يحل الكريم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة الكريم (قوله ومنهم)
الضمير يعود لمطلق العلماء لانه متكلمين اقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من

والذات ليست بصفة لكن لما
كان الوجود توصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا
جل وعز موجدودة ضح ان
بعدم صفة على الجملة وأما
على مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام
الرازي فعند من الصفات
صح لا تسامح فيه ومنهم من
جعله زائدا على الذات في
الحادث

المتكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واسدا من كل وجه فلو زاد وجوده عليه لتكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثر صفاته والتكثر يؤدي للتركيب المؤدى للامكان وهو منافي لجوب الوجود وظهر مما قررناه ان الشارح ذكر ثلاثة أقول في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت او حادثه بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقى قول القاضي وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسها وقول الكرامية ان الوجود صفة بمعنى وقد يقال ان قوله وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القوانين ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه هذان القولان بما وجه به القول الثاني وهو قول الرازي قد بر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابله ما سيذكره في البقا من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنى وكلا القولين قد بين الشارح فيما يأتي أنه لا يصح عقلا ان قلت حيث كان كل من القوانين المقابلين مردودا ولا يصح فالاولى للشارح أن يقول الاصح ان القدم الخ لان التعبير بالاصح يفيد انهما صحيحان مع أنهما فاسدان فالجواب أن رد القولين المقابلين انما هو بحسب ما ظهر له لا بحسب الواقع فيحتمل أن يكون كل منهما صحيحا في الواقع فلذا عبر بالاصح تحريفا لصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه حقيقة لا تجوزا وهو كذلك خلافا لمن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوزان في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود واما اتصاف الموجود به فباعتبار اتصاف الوجود به (قوله سلبية) اي تقيية لانها نفت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق على الوجود (قوله اي ليست بمعنى موجود في نفسه) اي في خارج الاعيان وهو ما يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المعاني فانها معان موجود في خارج الاعيان يمكن رؤيتها لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد ولا ثابت في نفسه ليقيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالوجود في نفسه الثابت في نفسه اي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فارض أعم من أن يكون ارتقي لمرتبة الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب او لم يرتق اليها فيقيد حيث قد أنه ليس من المعاني ولا من المعنوية (قوله كالعالم) اي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم زائد على ذاته فهو مثال للمنفى لا للنفي وصريح كلامه أن القدم سلبية على معنى ان السلب داخل في مفهومه وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان كان الاتصاف به حقيقة في الخارج والحاصل ان القدم وان كان نقي كذا وسلب كذا لكن هذا العدم والسلب ثابت لله فليس نفي ثبوته في نفسه بوجوب نفي ثبوته لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث الاتيان به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اي معبر به وقضية ان القدم المفسر بذلك لفظ القدم مع ان القصد تفسير القدم الذي هو الصفة اي المعنى لالفظ القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب
الفلاسفة ص (والقدم) ش
الاصح ان القدم صفة سلبية
اي ليست بمعنى موجود في
نفسها كالعالم مثلا وانما
هو عبارة عن

يقول وانما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) اي ان سلبه
 وانتفاؤه فلا يحتاج لسالب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه ان القدم على
 هذا التعريف صفة ثبوتية لان ثبوت لا صفة سلبية وحيث قد فلا يناسب قول الشارح
 الاصح ان القدم صفة سلبية وقول المصنف الا في الخمسة بعد هاسلية الا ان يقال مراده
 انها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وان كان العبارة في الوجودي والعدمي عندهم بالمعنى
 لا باللفظ بدليل ان الاعمى عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات
 وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لانها لا وجود لها وانما لها ثبوت فكان
 عليه ان يزيد اوثبوت ليكون تعريفه شاملا لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم
 الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقى موصوفه لمربية الوجود
 أولا فيشمل المعنوية لانا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتقتضاهما الاخرية بمعنى
 الانقضاء وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والاخرية على البقاء بعد فناء المخلق وكلا
 المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم
 ابتداء الوجود بمعنى كونه قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي
 بعده سلب لان العدم فيه ما لم يضاف لعدم بخلاف الاول فانه يقتضي أنه ثبوتي كما مر (قوله
 للوجود) كان الاولى ان يزيد اوثبوت لاجل ان يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) اي متبسة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
 وفيه أنه ان اراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة المفهوم
 والمصدق كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الاولى
 ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كما تبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم وان
 اراد بالمعنى الواحد المصدق وان اختلفت مفهومها فتكون العبارات الثلاث متساوية اي
 مختلفة مفهومها متحدة ماصدا كالمصادك والكتاب بالقوة ففيه أن ماصدقات العبارة الاولى
 ثبوتات ضرورية أن مفهومها ثبوت ومصدق الاخيرتين أعدام ضرورية أن مفهومها عدم كما
 تبين لك ويجب ان المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب اي أن أوائلها سلب وان
 اختلفت متعلقه وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والاقتراح في الثالثة أو أن
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها ملزمة أو أن كلامها مفهومه ثبوتي امر لا يليق بالله كان
 الامر عدميا ام لا (قوله هذا) اي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ ففيه أن
 كون ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق
 صفات الاحوال على القول بها فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
 للاحوال فان قيل اراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في
 التعاريف (قوله وصفاته الجلية) اي العظيمة وقوله السنية اي المرفوعة وأراد به اصفاته
 الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت مانبه وأما صفات السلوب فتتصف بالقدم ان
 قلنا ان القديم مرادف للازل وان كلامهم ما هو الامر الذي لا أول له سواء كان وجوديا

سلب العدم السابق على
 الوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم الاولية
 للوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم افتتاح
 الوجود والعبارات الثلاث
 بمعنى واحد هذا معنى القدم
 في حقه تعالى باعتبار ذاته
 العلية وصفاته الجلية السنية

كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتها أو عدمها كصفات السلوب وعدمنا في الازل ولا
تتصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازل وان القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده
والازل هو الامر الذي لا أول له وجوديا كان أولا وعلى هذا فتتصف صفات السلوب بالازلية
دون القدم فيقال صفات السلوب ازلية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تتصف بالازلية
وبالقدم وعليه فالمناسب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بان نعم فيقول مثلا
القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلوب تأمل واعلم ان ذاته تعالى
وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلامهم ما لم يفتقر في وجوده لم يؤثر ولا أول لوجوده
خلافا لما ذهب اليه الاعاجم كالغفر والسعد والعرض من ان صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة
عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة اغيرها وقد شنع ابن التماساني على من
قار بذلك كما في الكبرى (قوله وأما مناه) اي القدم في حق الحوادث فهو طول مدة وجوده قد
تدد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من
عبيدي حرعتق من مضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجان في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا)
مقدمة من تأخير محملها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وان كان حادثا) جملة حالية وان وصليته
وليس المعنى على المبالغة ان ساد ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير
راجع للحدث فهو ومن عنها (قوله القديم) اي الذي طالت مدته (قوله والقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال) اي وكذا على صفاته بقريته ماسبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) اي
بمحيط لا يتحقق وجوده الا مصاحبا للزمان أو مكان بأن يبتدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله
لحدوث كل منهما) اي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد
بهما او حينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان الا يوهى المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الا
مصاحبا لهما نعم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم ان
الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للايهام بمقارنة المجيء
اطلوع الشمس في قولك اجبتك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة امر اعتباري لا تتعلق
القدرة بها فوصفها بالحدوث تسمع اذا الحدوث حقيقة هو الوجود بعد عدمه وأما اطلاقه على
التجدد بعد عدمه فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحادث حقيقة وهو الموجود بعد
عدمه لا في الحادث مجازا وهو التجدد بعد عدمه كالمقارنة المذكورة التي هي امر اعتباري وقيل
ان الزمان متجدد معلوم يتجدد به متجدد معلوم كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان
بالحدوث على هذا القول حقيقى وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك ان في زمان كذا مجازية
والمعنى على الاول انما صاحب للزمان أى المقارنة وعلى الثانى انما مقارن للزمان وقيل انه حركة
الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقى أيضا وعليهما
فالظرفية حقيقة لان الفلك محيط بنا ويحركنا علينا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند
أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
نسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى

وأما مناه اذا أطلق في حق
الحادث كما اذا قلت مثلا
هذا بناء قديم وعرجون قديم
فهو عبارة عن طول مدة
وجوده وان كان حادثا مسبوقا
بالعدم كما في قوله تعالى انك انى
مثلا لك القديم وكقوله عز وجل
كالعرجون القديم والقدم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جل وعز
لا يتقيد بزمان ولا مكان
تحدث كل منهما فلا يتقيد
بواحد منهما الا ما هو حادث
مثلا او هل يجوز ان يلفظ بلفظ
القديم في حقه تعالى فيقال
هو جل وعز قديم

أو السطح المستعلي عليه آخر حينئذ فوصفه بالحدوث - حقيقي (قوله لان معناه) أي مسمى
 القدم (قوله واجب له) أي ثابت له لا يقبل الانتفاء أي ومن ثبت له شيء صحيح أن يشتق له منه اسم
 (قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله
 اسم القديم) الاضافة بيانية (قوله توقيفية) أي يتوقف إطلاقها على نص من الشارع فإورد
 عن الشارع إطلاقه عليه جاز لنا إطلاقه عليه وما لا نلا (قوله هذا مما تردد فيه بعض الاشياخ)
 أي وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعهم ما وهذا التردد قولان في الواقع فالشئ الاول
 منه قول المعتزلة ومال اليه القاضي والشئ الثاني منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه
 توقف ولم يجزم بشئ واعلم أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خالصا ليس هو
 نقصا ولم يرد نص بإطلاقه ولا يحنى ان لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهم لانه يوهم معنى
 لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود
 النص فيه فيقال لا وجه لبيان التردد في إطلاقه اذ لا شك في جواز إطلاق القديم عليه تعالى
 حينئذ وان أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا الاستدراك دفع التردد
 وردة وحاصله أنه لا وجه لبيان التردد في إطلاق القديم لان محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن
 وهذا قد ورد الاذن بإطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطالع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي)
 بفتح الحاء وكسر اللام نسبة الحلبي السعيدية مرضعته صلى الله عليه وسلم إلى حليم جده كذا
 قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة إلى حليم جده محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى
 الثاني (قوله وقال) أي الحلبي وقوله لم يرد أي لفظ القديم في الكتاب نصا أي لم يرد فيه صريحا
 وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أي الحلبي (قوله
 بذلك) أي بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بالهاء وصل الاو ووقفا وكذا رواه
 النسائي (قوله في سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر
 الشيخ الملوئي نقلا عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي قاس أنه بفتح السين أي طريقه وأن
 قراءته بضم السين من الخطا الذي همت به البلوي ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية
 (قوله وفيه) أي والحال أن فيه أي في حديث أبي هريرة الذي رواه ابن ماجه (قوله عند القديم
 من التسعة والتسعين) أي بدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي
 حديث آحاد وخبر الآحاد ظني والظني لا يعول عليه في الاصول القطعية الاعتقادية والجواب
 أن التسعة من باب الامور العملية لا من باب الامور الاعتقادية والعملية يكتب فيها بالظني
 (قوله والبقاء) عطف على القدم من عطف اللازم على الملزوم لان من وجب قدمه استحالة
 عدمه ومن استحالة عدمه وجب بقاءه ولم يكتب بالملزوم عن اللازم نظرا لهذا الفن فلا يكتفون
 فيه بذكر الملزوم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما (قوله هو عبارة) أي معبر به وكان الاولى
 للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول وهو سلب العدم الخ لان المقصود تفسير البقاء الذي هو
 الصفة لالفاظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لا شك أن سلب العدم ثبوت
 فقتضى هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الآتي والخمسة
 بعدها سلبية الا أن يقال مراده سلبية ولو بحسب اللفظ وأصدر التعريف وان كان العبرة عندهم

لان معناه واجب له جل
 وعزقه لا ونقلا أو لا يلفظ
 بذلك وانما يقال يجب له تعالى
 القدم أو نحو هذا من العبارات
 ولا يطلق عليه في اللفظ اسم
 القديم لان اسماء جل وعز
 توقيفية هذا مما تردد فيه
 بعض الاشياخ لكن قال
 العراقي في شرح اصول السبكي
 عدم الحلبي في الاسماء وقال لم
 يرد في الكتاب نصا وانما ورد
 في السنة قال العراقي وأشار
 بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في
 سننه من حديث أبي هريرة رضي
 الله عنه وفيه عدد القديم
 من التسعة والتسعين ص
 (والبقاء) من هو عبارة عن
 سلب العدم

في الوجودي والمعنى بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متممة بالوجود ولا يشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تتم بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى أن يزيد في التعريف أو الثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق الخاص وارادة العام لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحينئذ فلا يقع في التعريف وعلم مما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى ووجود صفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى وهو ممنوع لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي كما سبق في بيان ابطال كون القدم والبقاء معنى وأما اتصاف وصف وجودي بأمر سلبى فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودى ببقى شئ آخر وهو أن القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلى ولا يضر التسلسل في مثل هذا لانه تسلسل في أمور عدمية والقدم الذى هو صفة للقدم معناه سلب عدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه ليس بحادث وأما على القول بأن القديم أخص من الازلى فيصفان بالازلية لا بالقدم (قوله عن عدم الآخرة للوجود) أى كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا تعريف لبقاء الذات العلية وبقائه صفاتها وحينئذ فيرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد جوزه الاقدمون وأن اللام في الوجود لله أو أن المراد بقوله عدم الآخرة أى الواجب عقلا وحينئذ فلا يصدق بعدم آخرة الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله والعبارة ثان بمعنى واحد) أى متباينتان بمعنى واحد من تباين الدال بالمدلول أى دالان على معنى واحد وماتقدم في القدم سواء الوجودا يقال هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من اضافة الصفة له وصف أى الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح ويحتمل أن تكون الاضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستمرار الوجود لازمه من ثبوت عدم المطاري على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستمراره استقراره في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبل ظرف لاستمرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا يجعل في معنى مع أى استقرار وجوده استقرارا مصاحبا للزمان المستقبل ولا ضرر في هذا (قوله الى غير نهاية) أى استقرار الانهائية له (قوله استقرار الوجود) فيه ما سبق (قوله في الماضي) متعلق باستمراره استقراره في الزمان الماضي وقضيته وجود زمان في الازل متمم الآن بالماضى مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر (قوله الى غير نهاية) أى استقرار الانهائية له والغاية هي النهاية في كلامه تفنن (قوله وكان هذه العبارة) أى قوله استقرار الوجود وأتى بالكاثنية المفيدة له عدم الجزم بدخولها السابق من الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله يمحى) أى يمحى (قوله صفتان نفسيتان الخ) أى فعلى هذا يكون الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية قال السكاكي ولم اقف الى الآن على من

اللاحق للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود والعبارة ثان بمعنى واحد وبعض الأئمة يقول معنى البقاء في حقه تعالى استقرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما أن معنى القدم في حقه تعالى استقرار الوجود في الماضي الى غير نهاية وكان هذه العبارة يمحى فأنله الى أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان

يجعل الوجود بقيد الاستقرار وصفاً نفسياً ولكن المؤلف رحمه الله مطلع وذكر الشيخ الملو
 أن غيره اطلع على أنه قول للأشعري وفي جملة الوجود بقيد الاستقرار صفة تقسيمية ماسية
 (قوله لانهم ما عنده الوجود المستقر) أي على جعل إضافة استقرار إلى الوجود من إضافة الصفة
 للموصوف وهو علة للكائية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان
 وهو مناف لما أفادته الكائية من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا
 عنده الوجود المستقر الخ (قوله والوجود نفسى) أي صفة نفسية للموجود والصفة النفسية
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالتحيز للجزم فإن الجرم لا يتحقق في الخارج بدونها بخلاف
 القدرة من لا فإن الجرم لا يتوقف تحققه في الخارج على ألا ترى للجزم مثلاً فهي ليست صفة
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستقرار أن الصفة النفسية أصل الوجود
 لا الوجود بقيد الاستقرار الذي الكلام فيه وحيث قد لا دليل لا ينتج المدعى وهو الكائية فإن
 جعل كلامه على الوجود المستقر الذي الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق
 خارجاً بدون استقرار الوجود ثم أصل الوجود صفة نفسية لأنه لا تحقق الذات خارجاً بدون
 والحاصل أنه إن جعل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تحقق الذات
 بدونها لكن ليس حديتها فيه وحيث قد لا ينتج الدليل المدعى وإن جعل الوجود على الوجود بقيد
 الاستقرار فلا نسلم أنه صفة نفسية لما سبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أي وكل ما لا تحقق
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لا في العقل لأنه قد
 يعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التحيز للجزم صفة نفسية له ولا يتوقف
 تعقل الجرم على تعقل التحيز (قوله وهذا المذهب) أي القول بأن القدم والبقاء صفتان
 نفسيتان (قوله لانهم ما لو كاتما الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطلان لا الضعف وقد يجب أن
 المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم أن لا تعقل الخ) نضيفه أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل
 الذات في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي
 لا تحقق الذات في الخارج بدونها لا في العقل إذا الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية كما
 سبق فالمتفت له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق الذات
 بدونها إذا المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزم أن
 لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها ويدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها
 أي خارجاً والمعنى لزم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً إلا بما تأمل وأجاب
 الشيخ بس بجواب آخر وحاصله أن المراد بالتعقل التحقق خارجاً معنى لزم أن لا تحقق الذات
 بدونها خارجاً لكن اللازم باطل لأن الذات متحققة بدونها ما لم يكونا نفسيتين بل سلبيتين
 والقسرية على أن المراد بالتعقل التحقق قوله أو لا لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) أي
 عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا إشارة للاستثنائية ويحتمل أنه إشارة لقضية جلية فيكون
 القياس جلياً لا شرطياً وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار إليها بقوله وذلك باطل
 وقوله إن الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل بوجودها خارجاً إلا بما تأمل وأجاب
 الأول وقال ليس أي يتحقق ذهناً وخارجاً وجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء أي يوجدان

لانهم ما عنده الوجود المستقر في
 الماضي والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق الذات
 بدونها وهذا المذهب ضعيف
 لانهم ما لو كاتما نفسيين لزم
 ان لا تعقل الذات بدونها
 وذلك باطل بدليل ان الذات
 يعقل وجودها

ثم يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها وشذو
فقالوا ان القدم والبقاء
صفتان موجودتان تقومان
بالذات كالعلم والقدرة ولا
يحتج ضعفه لانه يلزم عليه
ان يكونا قديمين ايضا بقدم
آخر موجود وبقائين
ايضا بقاء آخر موجود
ينقل الكلام الى هذا القدم
الاخر وهذا البقاء الاخر
فيلزم فيهما ما يلزم في الاولين
ويلزم التسلسل والضعف
من هذا القول قول من فرق
وقال القدم سلبى والبقاء
وجودى والحق الذى عليه
المحققون انهما صفتان
سليتان اى كل منهما

فيجوز ان تتعقل الذات الكريمة ذهنا ولا يخطر بالبال اذ ذاك القدم والبقاء ذهنا ويجوز ان
تتعقل الذات الكريمة فى الخارج ولا يتعقل اذ ذاك انهما فى الخارج معهما وان كانت الذات
الكريمة متصفة بهما فى الخارج (قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) اى
على قدمها وبقائها الواجبين اى وحيتئذ فقد تعقلت الذات موجودة فى الخارج بدون صفتها
وهى القدم والبقاء (قوله وشذو) الشاذ قيل ما ضعف دليله وقيل ما قل فانه وهذا القول ضعيف
الجهة قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان) اى فى الخارج بحيث
يمكن رؤيتهما الوأزى بل الحجاب عما فيه مما من صفات المعانى على هذا القول (قوله ولا يحتج
ضعفه) اى بطلانه لانه هو الذى يتجه دليله المذكور (قوله لانه يلزم عليه ان يكونا قديمين) اى
لاستحالة انصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولانه لا يعقل موجود فى الازل عاريا
عن القدم (قوله ايضا) اى كالعلم والقدرة (قوله بقدم آخر وجودا الخ) وذلك لان الصفة
الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا
(قوله ويلزم التسلسل) اى او الدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة القدم والبقاء كما ينه
الشارح ويلزم الدور ان كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول وباقيين بالبقاء الاول
وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما ادى اليهما كذلك فان قيل لان التسلسل انه يلزم على هذا
القول ان يكون القدم والبقاء قديمين بقدم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل او الدور
لجواز ان يكونا قديمين بلا قدم وباقيين بلا بقاء او يكونا قديمين لانفسهما بان يكونا قديمين بذلك
القدم الذى صارت به الذات قديمة وباقيين لانفسهما بان يكونا باقيين بذلك البقاء الذى صارت
به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية بمرادها قديمان وباقيان قلت لو كانا قديمين بلا
قدم وباقيين بلا بقاء لزم عليه وجود المعلول وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون عاتمه
وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين بقدم الذات وباقيين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب
بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون
قدمها وبقائها قديمين بقدمها وباقيين ببقائها فيكون القدم اثر فى الذات وفى نفسه والبقاء
اثر فى الذات وفى نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد
الموجب بالفتح باطل فكذا ما ادى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح
لكون احد المعنيين قائما بالاخر والاخر مقوما به فتدبر (قوله وأضعف من هذا القول قول
من فرق) هو بخفيف الرأى وجه الاضعف به ان كلام القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود
امامى الماضى وامامى المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فيزيد هذا القول بنى المساواة
بينهما بلا فرق ضعفا الى ضعف فيكون قوله أضعف أى فقد شارك هذا القول الذى قبله فى
أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالفرقة بين القدم والبقاء حيث
جعل الاول سلبيا والثانى وجوديا بدون فارق اذ العلة فى جملة القدم سلبيا وهى أنه لو كان
وجود يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجودا فى البقاء والحاصل ان هذا القول مردود من
جهتين الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور والتسلسل الجهة الثانية

أن الله في جعل القدم سلباً موجوداً في البقاء قاله تنزيعاً بينهما فيجعل أحدهما وجودياً
والآخر سلبياً تحكم وبهذا سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما
هو الحق عند المصنف كائناً في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد
تفصل من كلام الشارح أن جملة الأقوال في القدم والبقاء أربعة قبل انهما صفتان سلبيتان
وقيل نفسييتان وقيل وجوديتان وقيل القدم سلبى والبقاء وجودى وأصحها أولها (قوله
عبارة) فيه ما سبق (قوله وليس لهما الخ) قضيته أن المراد بالقدم والبقاء لفظهما معاً أن المراد
بهما المعنى اذ هو المعدود من الصفات فالأولى أن يقول وليس لهما معنى موجوداً في الخارج
عن الذهن أى في خارج الأيمان ثم بعده هذا فيقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبيتين
لصدقه بكونهما محالاً نعم يفيد رد القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب
بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح أن يزيد
ولا يأتى في نفسه (قوله ومخالفة الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المزموع اذ يلزم من
وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفة للحوادث ولم يكتف بذكر المزموع عن ذكر اللازم لما
سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفة عائده على ولانا
المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذى خلفته ألى في الوجود والقدم والبقاء
والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلفه كما أتى به مع
الوجود والقدم والبقاء تفصيلاً وليتوصل للوصف المعنوى بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما
لا يليق به من المماثلة مثلاً فان قلت أى فائدة في الايمان بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت
فائدة الرد على الجهمية والجهوية ان قلت لم أتى به أى بقوله تعالى في هذه الصفة والتى بعده
دون بقية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احدهما
بالعقلاء باضافته تعالى بنقائض تلك الصفات ما عدا نقض المخالفة فان الجهمية صرحوا بأنه
جسم والجهوية صرحوا بالجهوية وقالوا انه تعالى في جهة العلو ونقيض القيام بالنفس فان
النصارى صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سأتى بيانه فان قلت لو كان
السر ما ذكر لا أتى بذلك أى بقوله تعالى مع الوجدانية رد على التنوية الذين صرحوا بالتعذد في
الاله فالجواب أن رد قول التنوية وارد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى
يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة أعم من أن تكون في الذات فقط
أو في الصفات فقط أو في الأفعال فقط أو في الجبرع فان قيل لم قال ومخالفة تعالى للحوادث ولم
يقول ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة الى ارتفاع
المولى واستعلائه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافه للحوادث لربما توهم استعماله غيره
عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تسند للأعلى دون الأدنى فيقال خالف
السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الوجود بعدمه وهو
الجواهر والاعتراض واطلاق الحادث على المتجدد بعدمه من الأحوال مجاز واعلم أن
الممكن أعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود
بعدمه وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعدمه

عبارة عن سلب معنى لا يليق
به تعالى وليس لهما معنى
موجود في الخارج عن
الذهن من (ومخالفة
تعالى للحوادث) ش

عدم تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بالممكن
الموجود بعدم فاجواب أن المماثلة انما تنوهم فيمن شارك في الوجود وليس ذلك الا في
الموجود بعدم فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعدم فان قيل لم قال
للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق
من نفي الاحوال فاجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخافة تعسف العالم بفتح
اللام بالعالم بكسر ها وقولنا على التحقيق أي وأما على مقابلة فالعالم أعم من الحوادث لقصور
الحوادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذا طلاق الحادث عليها
بجاء كمعاني (قوله أي لا يماثله تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تفسير لمخالفة تعالى
للحوادث باللازم لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفة لها
وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع ثبوتها الا ان خرقا صدق أن لا شيء مثل الله
صدق أن الله لا مثله في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
المنفية لله دون الحوادث بأن يقول أي لا يماثل المولى شيئا منها ليكون التفسير حقيقة لا باللازم
فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يماثل شيء منها ولم يسندها للمولى كما أسندها للمخالفة
قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذي ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى
يقال الوزير لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسير
للاطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله
كأفعال الله (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدرى وهو يتعلق
بالقدرة أي ليس يتعلق قدرة الحادث بالقدرة أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بهم الان
تعلق قدرة الله بالقدرة تعلق فائرو تعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى
الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي مفعولة أي ان مفعول الحادث ليس كفعول الله
لان المفعول لله مفعول له بطريق الابداع والمفعول للعبد مفعول له بطريق الكسب والاقتران
(قوله قال الله تعالى ليس كمثل شيء الخ) دلائل لقوله لا يماثل تعالى شيء منها والدليل مطابق للمدعى
فلا حاجة لما أطال به بعض الخواشي والكاف اما زائدة او اسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل
مثله فان قيل ان هذا نفي المثل للمثل لا للمثل فيوهم أن الله مثل الامع أن المدعى نفي المثل فاجواب
عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب الكتابة فكيف ينفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتى مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والقرض نفي
مثل المثل فيؤدي نفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثل له
في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال
المثل فيهما من استعمال المشترك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة
أو من استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد
بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق للمدعى فتأمل (قوله
وهو السميع البصير) اعلم أن السمع قيل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى
ان السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ فالأعنى الذي يسمع خير من البصر الذي لا يسمع

أي لا يماثل له تعالى شيء منها
مطلقا لا في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال قال
إن الله تعالى ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير فأول
هذه الآية

والخيرية والافضالية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له (قوله اثبات) أي ذوات اثبات أي دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على الجسم) أي القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم اليهودية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعقد عدم كفرهم وإنما كانوا من أضراب الجسم لا استلزام الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله ويجزها يرد على المعطلة) اعلم أن المجز يرد على المعطلة المذكورة ان جمعت الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يمتدأها إلى نقيضها والمعنى في الآية عليه أن المولى يتصف بصفى السمع والبصر لا يمتدأهما إلى الاتصاف بنقيض ما أي فلا يتصف بنقيض ما فلو جمعت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية يرد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر مقصوران عليه تعالى لا يمتدأانه إلى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بادعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فاثباتهم السمع والبصر لها بطريق اللزوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية يرد على نافي كل الصفات مع أنها اثبتت صفتين قلت ليس المراد الرذائيات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الرذائيات ما على من نقاها كما نفي غيرها فقوله يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة إلى نقيضها كذا قيل والاحسن ان يقال ان المراد الرذائيات الصفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم ان نقيضهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بنات لله وقوله وهو السميع البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثبات لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدة التنبيه على ان المعطلة صنفان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نقيضها عنه وهو المراد هنا وصف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا الصانع لها وانما هي ارحام تدفع وارض تبيع وما يملكها الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد عليه بجزالآية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم تقدم في الآية التي على الاثبات مع ان الاثبات اشرف من النفي وحكمة مبتدأ خبر قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاولى الخ) أي والحال أنه كان الاولى في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب لشرفه على النفي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كاقليل وان الاولى في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النفي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاولى فيه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويمكن الجواب بجعل في سببية داخله على محذوف أي وان كان

تنزيهه وآخرها اثبات
فصدرها يرد على الجسم
وأضرابهم ويجزها يرد على
المعطلة النافين لجميع
الصفات وحكمة تقديم
التنزيه في الآية وان كان
من باب تقديم السلب على
الاثبات وان كان الاول
في كثير من المواطن العكس
انه لو بدأ بالسلب والبصر

الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البسدهم ما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لان التشبيه فعل الفاعل أي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المولى وبصره مشايهم ان لسمع المخلوقات وبصرهم في كون سمعه باذن وبصره بحقيقة وأن كلامهما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بحقيقة وأن السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النقي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب مخزية وهي دفعه الايهام المذكور من أول وهله لا توجد تلك المخزية في تأخيرها لان التأخير وان كان يزيله الا أنه لا يمنع حصوله أولا فقول الشارح لا وهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيه ما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حله على ما عداهما وحينئذ فلا يزول ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا قرع السمع بالتنزيه أولا ثم أتى ببعض الأفراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا حمل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حمل على الذات فقط (قوله وان كلا الخ) عطف على قوله أنه يأذن (قوله في الشاهد) أي فيما نشأ عنه من المخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع وكلاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلا منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعد بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك) أي كعدم القرب جدا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله في التشبيه) الاولى في التشبيه فعل الفاعل (قوله مطقا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآية تؤخذ من السلب العام القائل ليس كمثل شيء الشامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يدخلها الخلاف في أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال أولا لان أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يمتثل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس وحيث كان كذلك فقد أخذت في مماثلة أوصافه بالمطابقة (قوله قائلان بذاته العلية) هذا وصف كثيف اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجرمية) أي كونها جرمًا والجرم ما أخذ قدرا من الفراغ سواء كان له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفريد (قوله والجارحة) من عطف اللازم على الملزوم (قوله ولوازمهما) أي لوازم الجرمية والجارحة كالحادث والتبزي والجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أي تعالى انكشاف وظاهره انهما يتعلقان بأنفسهما الدخول ما تحت كل موجود فيسمع به سمعه وبصره ويصير به سمعه وبصره فكل منهما كالعالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم أنهم ما وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تتعلق الاخر بها لا يعلم تلك الحالة الا الله تعالى وحينئذ فلا يغني أحدهما عن الآخر فدل على ما بالقديم يتميز قديم وبالحادث صلوحي قديم وتبزي حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالمعاني الدنيا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيا علينا كالذي

لا وهم التشبيه اذ الذي بالقول في السمع انه يأذن وفي البصر أنه بحقيقة وأن كلامهما انما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدا ونحو ذلك قبل آفي الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر الذين ذكرنا بعد فان سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع المخلوقات وبصرهم لان سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان بذاته العلية التي يستحيل عليها الجرمية والجارحة ولوازمهما واجبتا القدم والبقاء متعلقتان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان أو صفة ظاهرا كان أو باطنا

نحت الارض لعل الباري لانه لا يحق عليه شيء (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكر هذه الصفة
بعد المخالفة للحوادث من ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته
فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة للحوادث ولا عكس بدليل صفاته
(قوله بنفسه) قال بعضهم الباء لا تليها وسرها انما يظهر بالنسبة للمقابل أي أن قيامه وعدم
افتقاره للمحل والمخصص أمر حصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه
عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعلها للسياسة وإضافة
نفس للتفسير للبيان (قوله أي لا يقتصر إلى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن
التفسير من وظيفة الشراح لأن القيام يطلق على اتصاف القامة وعلى الاحكام أي الاتقان
يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى
لزوم الشيء والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا فسر المصنف لبيان المراد منه
وقال بعضهم انما فسر بما ذكره على من فسر بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بما ذكره للاستاذ أبي اسحق الاسفرايني وسنة عرف أن
تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار إلى المحل هو المحتاج اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف
عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أي بذاته) أي فالمراد
بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لانها محالة على الله تعالى وفي كلامه اشارة إلى جواز
اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
خلاقا لمن قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكلة كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك (قوله سلب افتقاره لشيء من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير
المصنف لأن هذا سلب الافتقار إلى المحل وهو ما في المتن سلب الافتقار لشيء فقط المحل
والمخصص قلت لا يخالفه لأن ما في المتن يستلزم هذا لأن سلب الافتقار إلى المحل والمخصص
يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار للوالد والولد والصاحبة والمعين والوزير وإلى
ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افترضنا شيئا منها لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده
الاحداثا والحوادث يقتصر إلى المخصص وإلى المحل بالنظر في صفته فتأمل (قوله أي ذات سوى
ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذي يحل
فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يفترقات ذات يقوم به لا يفترق لمكان لأن عدم افتقاره للمكان علم من
مخالفته للحوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على المتروك اذ يتوهم قيام ذاته بغيره من الذوات
لابذاته اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فينتفيه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات
المواقعة بتفسير المحل والرابط ضمير الجوزي ووجه راجع لله تعالى (قوله لأن ذلك)
أي الافتقار إلى المحل بالمعنى المذكور أعني الذات التي يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات)
أي وحينه فلا يكون مفتقرا للمحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضروري فيما نحن بصدده
وقوله موصوف نعمت لذات وذكر النعم لأن الذات تذكر وتؤتى (قوله كما تدعى النصارى)
ظاهرا أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول في كتب أئمة الكلام أن النصارى
يقولون ان الله تعالى جوهر من كبر من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب

من (وقيامه تعالى بنفسه أي
لا يقتصر إلى محل ولا مخصص)
ش يعني أنه مما يجب له
تعالى أن يقوم بنفسه أي
بذاته ومعنى قيامه تعالى
بنفسه سلب افتقاره لشيء
من الاشياء فلا يقتصر تعالى
إلى محل أي ذات سوى ذاته
يوجد فيها كما توجد الصفة
في الموصوف لأن ذلك لا يكون
إلا للصفات وهو تعالى ذات
موصوف بصفة وليس
جل وعز بصفة كما تدعى
النصارى ومن في معناهم

واقنوم العلم ويبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم
 الصفة وبالطهر القائم بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جبرئيل الله انتقل بسببنا
 عيسى وامتزج به فاتحد الالهوت بالناسوت وما ابلد هؤلاء حيث ادعوا ان العلم اله والوجود
 اله والحياة اله ثم صار مجموع الاقانيم الثلاثة الها واحدا فجعلوا بين تقيضين وحدة وكثرة
 وجعلوا الذات التي هي جوهرية كب من مجموع الصفات التي هي أعراض وجعلوا جبرئيل الله
 انتقل بسببنا عيسى وهو الاقانيم بأسماء خالصة عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير
 أن الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان أراد بقوله كما تدعيه النصارى أي من أنه صفة
 باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهور قوله كما تدعيه كذا قرر شيخنا وهو محصل ما في السكتاني
 والاحسن أن يقال قوله كما تدعيه النصارى أي بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس بذات
 يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول
 ان الاله جوهر من كب من ثلاثة اقانيم الى آخر ما تقدم وبذلك كلام الكبرى وحواشيها
 (قوله من الباطنية) هم قوم كفار يتقون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن من
 الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمه الربا مثالا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله
 صفة قائمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم يقولون ما في الجبة الاله (قوله وسأني برهان
 ذلك) أي برهان عدم افتقاره لمحل أي ذات يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى مخصص)
 فيه اشارة الى أن قول المتن ولا مخصص عطف على قوله محل ولا لتأكيده التني ليعيد أن الافتقار
 لكل واحد منهم مامتنى على حدته (قوله يخصصه بالوجود) أي بدلا عن العدم (قوله ولا في صفة
 من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد في نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لان الذي
 يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذي يقوم به والى المخصص أي الفاعل
 الذي يخصصها بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا
 أن عدم الافتقار للمخصص مستفاد من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم
 في تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله وجميع صفاته) أي الذاتية
 والنبوتية وكذا السامية على أحد القولين من ترادف القديم والازل وأما صفات الافعال فهي
 حادثة عند الاشعري كما سيأتي بيانه (قوله فاذا يستحيل الخ) أي فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل
 ولا الى مخصص يستحيل الخ وذلك لاستغنائه وعدم افتقاره للمخصص (قوله عموما) اما حال من
 الاستحالة أي حالة كون الاستحالة عموما أي ذات عموم وشمول لا يافتقار من الافتقارات
 أوعية أي شاملة لذلك واما حال من الافتقار أي حالة كون الافتقار عموما أي عاما لا شيء
 من الاشياء أو ذات عموم وشمول لذلك (قوله وبهذا) أي وباتقرير السابق المتضمن لتفسير
 المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتاني الاشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من
 حكمه باستحالة الافتقار عموما أي في حكمنا بذلك واعتراضا عليه تعلم منه أن مرادنا بلفظ المحل
 والمخصص ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان وبالمخصص الفاعل الذي
 يخصص أحد طرفي الممكن بالواقع بدلا عن مقابله أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص
 الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما

من الباطنية أهلك الله
 تعالى جميعهم وسأني برهان
 ذلك عند تعرضنا ان شاء الله
 للبراهين وكذلك لا يفتقر
 تعالى الى مخصص أي فاعل
 يخصصه بالوجود لا في ذاته
 ولا في صفة من صفاته لوجوب
 القدم والبقاء لذاته تعالى
 وجميع صفاته وانما يحتاج
 الى المخصص أي الفاعل من
 يقبل العدم ولا ناجل وعز
 لا يقبله فاذا يستحيل على
 ولا ناجل وعز الافتقار
 عموما وبهذا تعرف أن
 مرادنا بالمحل

لا يلزم سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار الى المكان اذا
حمل المحل على الذات فن أين يلزم تعميم الافتقار قلت لان سلم ذلك بل يؤخذ سلب الافتقار الى
المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان في مكان لمكان جرم ما يقتضيه الى مخصص كيف
وربما سبحانه غنى عن المخصص فان قلت لان سلم أنه اذا حمل لفظ المحل على المكان بقوت سلب
كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار الى المخصص ومن وجوب مخالفة
للحوادث اذ هي صفات وموصوفات قلت لان سلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة
والمطلوب نفي كونه صفة يقتضيه الى ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة فمن منع الشارح
رحمه الله أحسن اه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات) أي لا المكان
وانما يفسره بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفة للحوادث وهذا على التفسير
الاول في مرجع اسم الإشارة في قوله وبهذا وما على ما قاله السكتاني فعلة عدم تفسيره بالمكان
عدم أخذ سلب الافتقار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تقتصر هي) أي الذوات
وقوله أيضا أي كما لا تقتصر ذاته الى محل والبيان بهي وأيضا المزيد الايضاح (قوله كالاجرام
مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام ما لا يشمل الجوهر الفرد وحيدته كالكاف مدخله اها فاجمع
بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لان هذه) أي الذوات وهذا على لقوله ليست كسائر
الذوات (قوله ابتداء) أي في وجودها الاول (قوله ودواما) أي في بقائها ابعده وجودها
(قوله ضروريا) أي لازما فقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أي الفاعل المخصص للاجرام
جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ما سبق من عدم الافتقار
لذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق أي العام
أي الغنى عن كل شيء كالحمل والمخصص والولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وما يحصل
الغرض ونحو ذلك وذلك لاستلزام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما
فسرنا المطلق بالعام لتسلا يقتضي أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان
المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد فيتحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام بالنفس
عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يقصره المصنف في هذا في المتن قلت له سلك طريق الاحتياط
وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ ليس (قوله وذلك)
أي الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الامولانا
وقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أي جل حالة كونه قائلا (قوله
والله هو الغنى) أي عن كل شيء اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شيء حتى
عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
في أفعاله وكماله الى صفاته وانما اقيمت اها كمال الذات قال الشيخ ليس ودعوى الاستغناء عن
الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز لا ضرورة اذها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد
صرح بعضهم بما نصه احتج المخصص على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو
محال وأجيب بأن المحال هو افتقارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي أن يقال انه سبحانه
وتعالى مقتضى صفاته لما في لفظ الافتقار من سوء الادب وان كان القول بصحة معناه لازما

في العقيدة الذات ومرادنا
بالمخصص الفاعل في عدم
افتقاره تعالى الى محله أي
ذات أخرى لزم أنه جل وعز
ذات لا صفة وبعدم افتقاره
تعالى الى مخصص أي فاعل
لزم أن ذاته جل وعز ليست
كسائر الذوات التي لا تقتصر
هي أيضا الى محل كالاجرام
مثلا لان هذه وان كانت
مستغنية عن المحل أي عن
ذات تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف فهي مفتقرة
ابتداء ودواما افتقارا
ضروريا لازما الى المخصص
أي الفاعل وهو مولانا جل
وعز فاذا القيام بالنفس هو
عبارة عن الغنى المطلق وذلك
لا يمكن ان يكون الامولانا
جل وعز قال جل من قائل
يا أيها الناس أنتم الفقراء
الى الله والله هو الغنى الحميد
وقال تعالى الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
فثبت تعالى بقوله الله الصمد
افتقار كل ما سواه اليه جل وعز

عما ذكر (قوله اذا الصمد هو الذي يصمد اليه في الخواص) نقل عن الزمخشري أن صمد فعل
بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيها أن الصمد هو الذي لا يأكل
ولا يشرب ثالثها أنه الذي لا يحرف له وانما اقتصر الشارح على القول الاول لترجيح غير واحد
له في تفسير الآية كابن عطية وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الخواص ضمن يصمد بمعنى
يفتقر فلذا عدا بالي (قوله ومنه تسأل) أي ومنه تسأل الخواص للافتقار اليه وضمير منه راجع
للذي يصمد اليه في الخواص (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد له) قد يقال انه يفسر يصمد
يقصد والقصد الحقيقي انما يكون ممن له اختيار وحينئذ فلا يتم قوله ولا شك أن كل ما سواه
صامد له وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكأنه قال ولا شك أن كل ما سواه
مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لانها ليست عينا ولا غيرا فلا يشك
قوله مفتقر اليه ابتداء ودواما اذ لا ابتداء لها لقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بفتقر أي
مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معا وقضيه ان لسان المقال يفتر عن لسان
الحال كما يفتر لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذ لسان المقال لا يفتر عن لسان
الحال وان انفرد لسان الحال عن لسان المقال لان الافتقار لازم لكل مخلوق وحينئذ فلا ينقل
لسان المقال عن لسان الحال وان انفك لسان الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان
مقاله انما مفتقر الى الله كان افتقاره حاصل بلسان المقال وبلسان الحال أيضا لزوم الافتقار
له واذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل بلسان الحال فقط ويجب أن قوله بلسان الحال
متعلق بفتقر تقديره فتقر بهما افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال
أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معا عند ملاحظة
المتأمل لهما والحاصل ان الفهم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلا عن المقال كما يحصل
بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظة ما مع (قوله وجوب استغناؤه
عن المؤثر والاثر) أي فقوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغناؤه
عن المؤثر ولا شك أنه اذا لم يفتر لاثرا ولا مؤثرا كان غنيا غنى مطلقا فصح قول الشارح
وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح تقريره بقوله فلا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله الى
المؤثر) قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية
لان الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الاثر وانما قدم في الآية ما يفيد الاستغناء
عن الاثر اهتما به للرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان
العزير ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فتفق عليه عند جميع الملل (قوله لوجوب قدمه)
هذا محط الدليل وأما قوله وبقائه فزيادة فائدة (قوله وكذلك لا حاجة له تعالى الى الاثر) أي
لاستغناؤه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت
الغنى لذاتك عن أن ينالك تقع منها أي ان الله مستغن لذاته عن الاثر الصادرة عنه تعالى فلا
يناله تقع منها (قوله ولا غرض له) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر من عطف اللازم على
الملزوم والغرض هو الامر بالباعت للقاء على الفعل وقوله في شيء أي في ايجاد شيء منها (قوله
تعالى عن الاغراض والاهراض) جملة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين

اذا الصمد هو الذي يصمد
اليه في الخواص أي يقصد
فيها ومنه تسأل ولا شك ان
كل ما سواه تعالى صامد له
أي مفتقر اليه ابتداء ودواما
بلسان حاله أو بلسان مقاله
أو بهما معا وأثبت تعالى بقوله
لم يلد ولم يولد وجوب استغناؤه
عن المؤثر والاثر فلا
حاجة لله تعالى الى المؤثر ولا
حاجة لوجوده جل وعزوا اليه
الإشارة بقوله تعالى ولم يولد
أي لم يتولد وجوده تعالى عن
شيء أي لا سبب لوجوده تعالى
لوجوب قدمه وبقائه وكذلك
لا حاجة له تعالى الى الاثر وهو
ما أوجدته تعالى من الحوادث
ولا غرض له جل وعز في شيء
منها تعالى عن الاغراض
والاهراض

للتعريف والمناسب كون الاول بالغين المعجمة ليتصل بما قبله وعطف الاعراض عليه من عطف
العام على الخاص لان الغرض الباعث على الشئ تارة يكون عرضا وتارة يكون غير عرض
والقاعدة فيه مع المبالغة اتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في تقي الاعراض عموما
وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر وهو اى المعين اخص
من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ ابي اسحق ان افعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة
الرب وقدرة العبد على ان تعلقهما بأصل الفعل (قوله في شئ منها) اى من الحوادث التى
أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار) اى بالاختيار المحض اى الخالص من
مخالطة شئ يصحبه قبل الانتقال من غرض الى غرض آخر وفيه اشارة لرد مذهب الحكماء
القائلين بالايجاب الذاتى وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور
عندهم لا مختار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة
كالقدوم بالنسبة للتجار والابرة بالنسبة للخياط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن
اختياره ليس محضا اى خالصا عن مخالطة شئ يصحبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف
فعل المولى سبحانه فانه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة)
اى حركات كما يقع في افعال الحوادث كالنجار في صنعه السرير (قوله ولا علة) المراد به العلة
المادية وهى الاجزاء التى يتركب منها المفعول فليس المولى أوجد الحوادث من اجزاء كانت
موجودة قبل تركبها بل قال لها كوني فكات وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل واللات كتر
مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض مضافان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه الاشارة الخ)
اى الى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للآثر الذى أوجده ولا غرض ولا معين (قوله عن
ذاته) متعلق بتولد (قوله بان يكون الخ) تصوير للتولد المنفى وضمير يكون للشئ وقوله منه اى
من ذاته اى بان يكون شئ بعضا من ذاته تعالى كما فى تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان
الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشأ عنه) اى أو يكون الشئ ناشأ عنه تعالى من غير قصد
كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولد اما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالنخلة
الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون ناشأ عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالما يحل
بالمكان فيتولد به النبات فتولد النبات عن الماء بغير قصد وكتولد حركة المفتاح من حركة
اليدين وكتولد الثمرة من الشجرة فان كانت فى الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ
عنه كما فى صورة النخلة ليس فيها قصد قلت الملاحظ فى تلك الصورة البهيمية وان وجد عدم
القصد (قوله باستعانة من يزوجه) اى يعاونه كما فى الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة
(قوله على ذلك) اى على وجود ذلك الشئ (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه عطف على قوله بعضا
منها اى أو يكون ثم اى هناك غرض يحمله على ذلك اى وجود شئ فيقصد العطف أن قوله أو ثم
غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن الزوجين) راجع لقوله أو ثم
غرض واقوله أو ناشأ عنه باستعانة من يزوجه على ذلك (قوله ونحوهما) اى وكما هو شأن
نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة لاولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله
ونحوه اى ونحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله في جميع

ولا معين له تعالى في شئ منها
بل هو جل وعز فاعل بمحض
الاختيار بلا واسطة ولا معالجة
ولا علة واليه الاشارة بقوله
تعالى لم يلد اى لم يتولد وجود
شئ عن ذاته العلية بان يكون
بعضا منه أو ناشأ عنه من غير
قصد أو ناشأ عنه تعالى
باستعانة من يزوجه على ذلك
أو ثم غرض يحمله على ذلك
كما هو شأن الزوجين ونحوهما
بالنسبة لاولد ونحوه في
جميع

ما ذكر متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنبات والخلقة الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد به من ذاته أو يكون ناشئاً عنه من غير قصد أو ناشئاً عنه باستعانة بمن يرزق وجهه على ذلك أو يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة فيما عدا الغرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثة وأما بيان لزوم ذلك على تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال وإذا احتاج لمن يحتاج له الكمال كان حادثاً يماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح مماثلة للحوادث والحال أنه لم يكن أحد مكافئاً له أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا ولد) أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أيضاً (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا مأخوذ من قوله لم يلد ولم يولد ولم يولد له (قوله ولا صاحبة) أي لا يكون له كفواً أحد (قوله والواحدانية) التاء فيها للتأنيث التقطى والياء للنسبة لواحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رقباني وشعراني وحينئذ فلا يقال ان المناسب للنسبة لواحدة أن يقول والوحدة (قوله أي لا ثاني له الخ) اعلم ان المولى منفي عنه السكم المتصل في الذات وهو تركب ذاته من أجزاء والكم المنفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والسكم المتصل في الصفات وهو أن تعد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقد رتبنا الخ والكسب المنفصل في الصفات وهو أن يكون هناك غيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنفي عنه أيضاً أن يكون غيره مشار كاله في فعل من الأفعال وأن السكم المتصل والمنفصل انما ذكرهما العلماء في الذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفي السكم المنفصل في الذات ولا يفهم منه نفي السكم المتصل فيها وذلك لان ثاني انما يصدق على النظر وهو ظاهر في السكم المنفصل لانه نظير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفي الغيرية لانه المعنى لا ثاني لمولا نامشارك لذاته وأما دلالة على نفي التركيب في حقيقة الاله فغير بينة لان غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون لمولانا ثاناً مشاركاً لذاته وذلك لا يتنافى حصول التركيب في ذات مولانا كما تقول لا ثاني للشجر أو القمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما مركبة وذكر بعض أرباب الحواشي أن نفي السكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بعونه أن يقال لو كان المولى مركباً من أجزاء أقامت الألوهية بكل جزء لقائل الأجزاء فقيامها بأحد هادون غيره تحكيم وإذا أقامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء الهاف صدق على كل جزء أنه ثان بهذا التقدير وقد نقاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالاً وانفصالاً والمراد بالمتفصل المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصدق ذات مماثل ذاتاً لا مع الأوصاف واعلم أن نفي السكم المتصل في الذات رداعلي المجسمة وفي نفي السكم المنفصل فيها رداعلي الثنوية المشركين ثم ان قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجنس وثاني اسمها وله متعلق بشان وقوله في ذاته خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا ثاني له مشارك لذاته واللام متويزة لضعف العامل بالفرعية

ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم
أن يماثل الحوادث كيف
وهو تبارك ليس له كفواً أحد
فلا والاذن ولا صاحبة ولا ولد
ولا مماثلة بينه وبين الحوادث
بوجه من الوجوه فتبارك الله
رب العالمين ص (والواحدانية
أي لا ثاني له في ذاته

ويصح أن يكون في ذاته متعلقا بشئ وفي معنى اللام وله خبر لا أي لا ثاني لذاته مشارك له وفي
ذاته وله عائد على مولانا السابق وانما فسر المصنف الوجدانية وان كان التفسير من وظائف
الشرح لتركب معناها ولما فيها من التقاصيل واقتصار في تعريفها على نفي الثاني لاستلزام
نفيه نفي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الوجدانية بما ذكرنا
لأن ما ذكره تفسير الواحد دلالة الوجدانية اذ هي نفي الابدانية فتأمل (قوله ولا في صفاته)
أي ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نفي النفي وهو الحكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث
يقوم به أوصاف الألوهية المماثلة لصفات الله وأما دلالة على نفي التعدد في صفات الله وهو
الحكم المتصل فيها فغير بينة إلا أن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالا وانفصالا
وحيث أنه يكون مفيدا لنفي الحكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الحكم المتصل
لا يتأتى في الصفات لأن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر
وأنت خير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال بفعل العاين أو القدرتين مثلا كما متصلا فيه
تسامح ثم إن نفي التعدد فيها فبفسه رد على بعض أثمتنا في إثباتهم علوم ما وقد راوا رادت بحسب
المقدورات والحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفي النفي فيها ولم يدرك فيه
نفي تعدد الصفات وما فعله وإن كان مذهبه نفي الأمرين أعني نفي النفي في الصفات ونفي تعددها
أولى بعبارة إثبات قدرة تالية مثلا لا يصدق عليها أن لها ثانيا له فلا يشمله أقوله لا ثاني له في صفاته
فلذا قصره المصنف على نفي النفي (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نفي الحكم المنفصل في
الصفات نفي أن يكون غيره مشارك له في فعل من الأفعال إذا الشريك في الأفعال تحقق بمشاركته
قدرة المولى اقدرة حادثة ليست كقدرته كما يقول بعضهم أن الفعل كالصلاة مثلا اشترك فيه قدرة
الرب وقدرة العبد نفي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بل
الاستغراقية لأن كلامه أعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة إليه يوهم أن
لغيره أفعالا وإن كان لا يشارك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا ذهب أهل الاعتزال
والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات كلها فيم الاختيار لنا وغيره إذا لمكان منشأ الاحتياج
فلا فرق بين الممكنات فكانه قال لا شريك له في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعتزلة
القائلين أن للعبد قدرة خالقها المولى وذلك القدرة لا توجد بذوات بل أفعالا اختيارية فالمعتزلة
لم يثبتوا الحكم المنفصل في الصفات وانما أثبتوا الشريك في الأفعال فعملت من هذا مغايرة الحكم
المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لأن نفي الحكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس
هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد بذوات ونفي الشريك في الأفعال
معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد بالأفعال (قوله في حقه تعالى) انما قال في حقه تعالى
إشارة إلى أن للوحدة معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الشخص إذا لجنس له في حقه كذا في حقه وفيه وكذلك لا نوع له فيتحد مع غيره فيه مثال الأول اتحاد
الإنسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الإنسان فيقال الإنسان
والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر واحد بالنوع أي متحدان فيه
ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص يعني أن شخصه فاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله

ولا في صفاته ولا في أفعاله
ش يعني ان الوجدانية في حقه
تعالى

تشتمل على ثلاثة أوجه) أي من اشتمال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات
والأفعال جزئيات أطلق الوحدة (قوله ويسمى الكم المتصل) ضمير يسمي عائداً على ذي الكثرة
وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائداً على الثاني كما هو ظاهر ولا على ما ذكر
من الكثرة لأن الكم المتصل اسم للمقدار المذكور لا الثاني ولا لما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة
من صفاته) قد ترك الشارح في الكم المتصل فيما وقد علمت ما فيه (قوله ويسمى الكم
المتصل) ضمير يسمي عائداً على ذي النظر والمراد به العدد المتصل من الشيء ونظيره وليس الضمير
عائداً على النظر ولا على تقيده لأن كلامهم ما ليس كما والحاصل أن الكم ما قبل القسمة لأنه ثم
أن كان لأجزائه المقروضة حذم مشترك فهو المتصل وهو ما تارة الذات أي مجتمع الأجزاء في
الوجود أولاً والثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي
وان لم يكن لأجزائه حذم مشترك فهو الكم المنفصل كالعدد ثم اعلم أن قواهم في الكم المنفصل
يراد به في ما حصل به الكم وهو الثاني مثلاً لا في الكم من أصله لشموله للحق سبحانه فتأمل
(قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الأمور لتقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال
في حق الله فيراد بالتدبير في حقه تعالى لازمه وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا
واسطة يحتمل) أن يراد بها الآلة كالقدوم بالنسبة للخمار ويحتمل أن يراد بها القوة التي اثبتها
من قال إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أو دعها الله فيها ويحتمل إرادتهم ما هو أولى والمعنى
أن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلاً وليس فعله كفعول
العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله عموماً) أي على جهة
العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأثر ذاتاً أو صفة أو فعلاً كان اختيارياً أو اضطرارياً أي
بالنسبة إلينا (قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انفراد
تعالى بالإيجاد واعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم أن
وكل شيء معمول المحذوف بفسره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء والجملة خبرات وقوله خلقناه
جملة مفسرة لا محل لها من الأعراب أو في محل ما فسرته وهو خبران وقوله بقدر متعلق بما بالفاعل
المحذوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدر رأى بقدرتنا وهذا تعميم لجميع الأشياء
ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييداً للشيء فلا يأتي فيه
ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لأنه هو بقدر يعني وهذا شيء ليس بمخلوق بقدر
وهي أفعال العباد لما قلنا ولتن سلماً ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد
بالخلق فيكون المعنى أنا خلقنا كل شيء بمخلوق بقدر فيحترز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر
وذلك ذاته وصفاته القديمة فغاية ما دللت عليه الآية أن هؤلاء شيئا لم يخلقهم فمن نقول ذاته
وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها
والتفسير بالمتفق عامه متعين والتفسير بغيره دعوى من المخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة
الرفع فجعله خلقناه تحتمل الخبرية وبقدرة متعلق بفعله أفعالهم عموم خلق الأشياء يعني الممكنات

تشتمل على ثلاثة أوجه
أحدها في الكثرة في ذاته
تعالى ويسمى الكم المتصل
الثاني في النظر له جل وعزى
ذاته أو في صفة من صفاته
ويسمى الكم المنفصل
الثالث انفراده تعالى
بالإيجاد والتدبير العام بلا
واسطة ولا معالجة فلا مؤثر
سواء تعالى في أثر ما عموماً
قال جل من قائل أنا كل شيء
خلقناه بقدر وقال تعالى

باجماع اذ لا تعلق للخالفية بغيرها وتحتل الوصفية وبقدر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين لها المناسب من احتمال الخبرة المقابلة للعموم
والاحتمال مسقط للاستدلال سلمنا أنه صفة لكن لانسلم أن المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز
عنه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته وصفاته
وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سلمنا تساويهما فالاحتمال بسقط
الاستدلال (قوله ذلكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة
في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزءا لها فيكون أربابا لربا واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه
الثاني وهو نفي النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظرية في
الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراد بالايجاد ثم ان قوله خالق كل شيء أي ما عدا ذاته
وصفاته فانه ما غير مخلوقين له فهو عام أريد به الخصوص أو أن الشيء بمعنى المسمى والمشى هو المراد
والارادة انما تعلق بالامكنات (قوله له ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى
بالايجاد وذلك لأن المراد بالملك التصرف أي التصرف في السموات والارض وما فيها مما يملكه
تعالى ولا يكون ما لا يتصرف فيه الا اذا كان منفردا بالايجادهما واما ما فيها من ذوات
وصفات وأفعال فلو كان لاحد تأثير في أثر ما لم يكن المولى ما لا يتصرف فيه السكون التالي
باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالايجاد سواء كانت
ما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصدرية أولى لانه لا يجوز ان يقدّر عائد بخلاف
جعلها موصولة فانه يجوز لتقدير العائد والمعنى في جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق
عليكم واجبة لتأنيده ظاهرة فليس العبد يخلق أفعله والمراد به العمل الحاصل بالمصدر وهو
الحركات والسكنات لا المعنى المصدري وهو الابقاع اعني مقارنة القدرة الحادثة للحركات لانه
أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق بل هو متجدد بنفسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله
خلقكم وخلق الذي تعملونه أي وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر
فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الاول السكّث على جعلها مصدرية وعلى كل فالآية
حجة لنا على انفراده تعالى بالايجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعال نفسه فان قيل
يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر مجرورا أي وخلق الذي تعملون فيه أي الابقاع
والذوات التي تعملون فيها أي يقع عليكم فيها وحينئذ فتكون الآية دالة على أن الله خلقنا
وخلق ما تحتل فيه أعمالنا من أعمارنا ونباتنا وشرارنا وقرطاسنا وكاتبنا وخشبنا ونحو ذلك
فتكون الآية ليست فيها دلالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين
بها على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد المنصوب أصلا وأنه لا كثر على
أنه يشترط في جواز حذف العائد المجرور وكونه مجرورا بما جر به الموصول والموصول ههنا لم يجز
واذا علمت أن هذا الاحتمال ضعيف فلا يخترج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما
في الآية يقتضي أنهم خالقون لأفعالهم كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل
بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري وهو الابقاع والاسناد من حيث الابقاع والحاصل أن
ادخال العمل تحت قدرة الرب بعبث ما على ما قبلها جعلها مصدرية أو موصولة بمراد به الحاصل

ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه وقال
جل وعز له ملك السموات
والارض وقال تبارك وتعالى
والله خلقكم وما تعملون

بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعاملون على جهة الايقاع الخارج عن محل النزاع كذا قال
 السعد وكلام الشارح في الكسبي يقتضي أن المسمى بالمصدر ينسب لله خلقا
 واختراعا ولا عيب كسبيا واقترانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرين لا اختلاف جهة التعاق
 أعني الملقى والكسب أي الاقتران (قوله فهذه) أي بالقاء إشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما
 تقدم وحكمة ذكره لجلالة عددها مع كونه معلوما من تتبعها توطئة الى تقسيمها بعد ذلك الى
 نفسية وسلبية أو خوف من اسقاط الكاتب بعضها (قوله ست صفات) اسقاط التام من ست
 لان لفظ المعدود وهو صفات مؤث وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤثر لحذف
 المعدود والمعدود اذا حذف جازت كبر العدد بانيات التام وتأنيته بحذفها أولتا ويل الصفات
 بالوصاف وأصل ست ستمس أبدات السبع تاء وأدغمت الدال فيها فقبل ست فاذا أنت زيد فيه
 تاء ثالثة ويدل على أن أصله ما ذكر أن سائر الاعداد تنسب اليها الكسب ومن لفظها فيقال ثلث
 وربيع وخمس وسبع وثمان ويقال في نسبة الكسب الستة ستمس فدل على أن المنسوب جاء
 على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأن أصله ستمس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة للنفس
 وسبأني وجه النسبة اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار عما لا فائدة فيه لان من
 المعلوم أن الأولى الوجود والاختيار بما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بأن محل الامتناع ما لم يكن
 لمسكنة والنسبة هنا أن يقال أي بذلك لانه رباية قبل عما تقدم أو قد صدبه تحقيق أو بية الوجود
 ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكتب غيرها كاقدم مثلا عليها المستلزم للحكم بالنفسية
 على ما ليس بنفسه وبالاسامية على ما ليس بسلب (قوله بعدها) حال من الضمير في التام وقائده
 تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها الوجود متعين وان كان ذلك بعيدا جدا هو
 (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مسبوقة عن الله ومنه نفية عنه والزم أن يثبت له
 الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا
 لا يليق بها ولا تافعا وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي
 تعريفها المقيد بغيرها وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتياتها لان الاحوال لا تأتي بعدها
 بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رسم للصفة النفسية بغيرها لانه حدها وذلك لان الحد يكون بكل
 الذاتيات أو بعضها وأيا ما كان فلا بد من وصف بغير الحدود عما يشترك في الجنس وذلك المميز فصل
 والفصول للاحوال صفات نفسية للمعدود ولو كانت الاحوال تحل لكات فصولها فصول
 أي أحوال نفسية ايضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره (قوله
 هي الحال) أي الصفة الثابتة للموجود التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في
 التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة او حادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالمعاني والالوب
 (قوله الواجبة) بالتام وحدها لان الحال تذكر وتؤث وقوله الواجبة للذات أي الثابتة
 للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكا كما عن الذات ولما كان هذا هوهم قصر
 التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أي بقوله مادامت الذات
 دفعا لذلك الإيهام وتحقيقا لدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن
 الذات مددوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بانتهدام الذات والمراد

من (فهذه ست صفات الأولى
 نفسية وهي الوجود والخمسة
 بعدها سلبية) شح حقيقة
 الصفة النفسية هي الحال
 الواجبة للذات

بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون
 عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكا كنهائه مادام موجودا وهي قيامه
 بالغير فان قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة أو واحدة والحال أنهم ما
 حقيقة متخالفان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف المذكور
 رسم كما قدمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد اذا كان حادا بالذاتيات
 لاسيما (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودوام تامة
 لا خبر لها أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يتخلف عن
 الذات التي ذلك الأمر نفسى لها ولذلك يقولون ان ما بالذات لا يتخلف ولا يتخاف وانما قال
 مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لا يهمل عود الضمير على الحال
 وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كمالية زيدا وقادريته فانها وان كانت واجبة
 للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام علها وهي العلم والقدرة فاذا انعدم قيام
 علها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة
 لان المعنوية مطلقا قديمة أو واحدة وجوبها للذات منوط بوجود علها لا بدوام الذات وحده فلهذا
 فقول به بعد ذلك غير معلة بهلة قيد لبيان الواقع لا الاستعراز ويصح فيه بعضهم بما حصل أنه فرق
 بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام علها وان كانت الذات باقية فصح
 اخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأني انتفاؤها أصل الالاه لا يتصور
 انتفاء المعاني التي هي علها أي ملازمة لها وحيث تنقضي صدق على المعنوية القديمة أنها دائمة
 بدوام الذات وان كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات او بوجود
 الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالقاري بينهما
 التعليل وعدمه فالمعنوية معلة والنفسية غير معلة فيحتاج لخراج المعنوية القديمة بقيد
 وهو قوله غير معلة بهلة وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معلة بهلة للاحتراز عن
 الحال المعنوية الأتية أطلق فيها وينبغي أن تقيد بالقديمة ان قلت ان غير معلة بهلة يغني عن
 القيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بهلة فتخرج المعنوية
 بقسمها قديمة أو واحدة بقوله غير معلة بهلة قلت القيد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني الا
 بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والالزام أن لا يوثق بجنس لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من
 جهة الاغناء كون المتقدم يغني عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبر الدوام لماعلت أنهم اتامة
 لا خبر لها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه المجوز لحي الحال من
 المبتدأ أو من الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامت ناقصة وغير معلة خبرها لان الذات
 لا تعمل أي لا تلازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير
 تنكرة والمراد بالتعليل التلازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في المعلوم
 اذ لا يقول به اهل السنة (قوله كالتصير للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما او جوهر
 فردا والمراد بتصيره أخذه قد وامن الفراغ كما مر (قوله مثلا) أي وكقيام العرض بذات فانه
 صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي تمثيل الشارح بالتصير

مادامت الذات غير معلة
 بهلة كالتصير مثلا للجرم

إشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة وحديثة (قوله فانه واجب للجرم)
 أي لا يقبل الاتفكال عنه (قوله مادام الجرم) أي مدة دوامه وأما عدمه فلا تحيزه (قوله)
 عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطابق على أمرين أحدهما صفات النفس
 وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فانها) أي الأكوان
 المذكورة الممثل بها معاملة بقيام العلم والقدرة الخ أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها
 بالذات وذلك لأن كونه عالما معاملة بالعلم لا بقيامه بالذات خلافا لظاهر الشارح لكن لما
 كان العلم ليس معاملة في الكون عالما من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح
 رحمه الله الممثل بقيام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا بمجرد
 الوصف من غير قيامه به وأعلم أن المراد بالتعليل هنا التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعلل ملزومة
 والمعنوية التي هي العلولات لازمة لها (قوله لان هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية
 أحوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) أي بحيث يمكن رؤيتها كالقدرة (قوله ولا
 معدومة) أي كشريك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل لمرتبة الوجود بل قريب
 منها والذي دلنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي
 بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين الوجود
 والمعدوم فلها ثبوت في نفسها أي في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في
 خارج الأعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احترام من
 المعنوية فانها موجودة بالتبع للمعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له
 لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الأعيان أي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية
 ولا يحتاج لما قاله الأول أريد بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فاذا عرفت هذا) أي ما ذكر من
 تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلا) أي فضلا عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل
 ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر عن عدم الخ أي فيقال انما جعل صفة نفسية لأن الذات
 توصف به في اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا
 وإن كني في مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ
 (قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على القولين فيه من كونه
 زائدا على الذات أو عينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع إليها أعملى
 الثاني فلائنه عينها وأما على الأول فلائنه ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود
 فبينهما نوع ملازمة فصح نسبة أحدهما للآخر أن قلت ان النسبة ظاهرة على القول بأن
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه وأما على أنه عينها فكيف تصح النسبة
 والحال أنها من نسبة الشيء إلى نفسه فالجواب أن الوجود هنا كانت الذات توصف به في اللفظ
 بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب
 تلك المغايرة اللفظية متى قيل فيه أنه نفس والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على
 الذات فلا إشكال في عدم صفة ولا في نسبته للنفس لأن ما ليس عينيا ينسب ويعد وصفًا وأما على

فانه واجب للجرم مادام الجرم
 وليس ثبوته له معلا بعبارة
 واحترز بقوله غير معاملة
 بعبارة عن الأحوال المعنوية
 ككون الذات عالمة وقادرة
 ومريضة مثلا فانها معاملة بقيام
 العلم والقدرة والارادة
 بالذات واحترز أيضا من
 صفات المعاني أما العلم
 والقدرة فليست من الصفات
 النفسية ولا المعنوية لأن
 هاتين أحوال والحال ليست
 بموجودة في نفسها ولا
 معدومة والعلم القدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما قائمتان بوجود
 فاذا عرفت هذا فاعلم أن
 الوجود انما يصح أن يكون
 صفة نفسية عند من يجعله
 زائدا على الذات وأما عند
 من يجعله نفس الذات فليس
 بصفة أصلا وقد سبق الاعتذار
 عن عدم صفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدم صفات
 النفسية أي معنى
 الوجود راجع للذات سواء
 قلنا أنه عين الذات أو زائد
 على حقيقتها لأن الذات
 لا تثبت في الخارج عن الذهن
 الا اذا كانت موجودة قوله
 والنسبة بعدها سلبية

القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة مع هذا الاعتبار عده صفة وصحت النسبة وإن كان ما هو عين لا يعد وصفًا ولا ينسب لكن يصح أن يجازا به لاقعة ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحدة) الأولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لأن الصفة ليست لفظ القدم والبقاء وما معه حتى يكون له مدلول وإذا علمت أن كل واحدة سلبت أمرًا لا يليق بولانا تعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكليهما وإنما عني الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لأن السلب له إطلاقان فيطلق على سلب الأمر الذي لا يليق بولانا ويطلق السلب على الأمر المساو ب عنه كالشر يك والعمى والجهل فلما كان السلب محتملًا لمرتين بين الشارح اللاتق بالمقام فذكر أن المراد بكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرًا لا يليق بولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها مساوية عن المولى ومنفية عنه والالئبت له نقائضها وهي الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة للسالبة لأن السلبية مادل لفظها على سلب نقص مطابقة كالمسألة المذكورة والسالبة مادل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتأني به الإيجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كفاي العلم والقدرة) أي كالوجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أي نفي بمعنى اتقاء (قوله وهو نفي سبق العدم الخ) إضافة سبق العدم من إضافة الصفة للموصوف أي وهو نفي العدم السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الاتقاء وكذا يقال فيما بعد دلان النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوابا (قوله نفي حقوق العدم للوجود) إضافة حقوق العدم من إضافة الصفة للموصوف أي نفي العدم اللاحق للوجود بقرينة ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة على سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الاتقاء (قوله نفي المماثلة) أي اتقاءها فهي أمر عديم وبعضهم جعلها من النسب الإضافية لأن المخالفة لا تعقل إلا بين شيئين فتسكون أمرا اعتباريا ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الإضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكان في حيث قال لا ظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الأمور النسبية لأن السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه أهل السنة انتهى وأنت خير بآن اتحادهما في عدمية لا يوجب اتحادهما مفهوما إذ حقيقة كل منهما تبين حقيقة الأخرى لأن السلبية أمور عدمية لا يثبت لها أصلا ولا في الذهن والأمور النسبية وإن كانت عدمية لا يثبت لها في الخارج لكن لا يثبت في الذهن وحينئذ فلا يصح التوفيق بما قاله كذا قرر شيخنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الأصوليين حيث زعموا تساوي الذات وإنما يجتزأ بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث أنها ذات مساوية لساائر الذات وتتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لأجلها تصح الألوهية وهي وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام ورتب بأنه لو كانت ذاته مساوية لساائر الذات في تمام الحقيقة يجب أن

يعني أن مدلول كل واحد
منها عدم أمر لا يليق بولانا
جل وعز وليس مدلولها صفة
موجودة في نفسها كفاي العلم
والقدرة ونحوهما من سائر
صفات المعاني الاتية
فالقدم معناه سابق وهو نفي
سبق العدم على الوجود وإن
ثبت قلت هو نفي الأولية
للوجود والمعنى واحد والبقاء
هو نفي حقوق العدم للوجود
وإن ثبت قلت نفي الآخرة
للوجود والمخالفة للحوادث
هي نفي المماثلة لها في الذات
والصفات والأفعال والقيام
بالنفس هو نفي اقتدار الذات
العلمية إلى محل أي ذات
أخرى تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف ونفي اقتداره
تعالى إلى محض أي فاعل
والوحدانية

يصح على كل منهما ما يصح على الاخرى واذا كان كذلك ~~فان~~ اختصاص ذاته بصفاته
 المخصوصة وعدم اختصاصه بصفات المحدثات امر اجتزائي عليه فترجميع ذلك الجائز على سائر
 الجائزات لغير امر يلزم منه ترجميع الممكن لا عن مؤثر وهو محال وان كان الامر عادا لطلب في
 اختصاص ذاته بذات الامر فيلزم الدور والتسلسل وهو محال فكون ذاته مساوية لسائر
 الذات يفضي اهذه المحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير أحسن مما
 ذكر في المتن لانه تفسير لا واحد لا لواحداية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا انه
 ليس ظاهرا في نقي السكم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق انه صادق بنفهم ما كالتصل
 قيمه الان الاثنية أهم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عموما) أي على جهة العموم
 أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله المعنى واحد) أي بحسب الزوم والاقالة فهم
 مختلف لان النقي في الاول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للسكم فدلالة الاول على نقي ما عدا
 الاثنية من الاعداد كالتثنية والتريسع وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نقي ما عدا
 (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها اما لان السلوب للتخمية بالبناء المعجبة
 وهذه للتخمية بالبناء المهمة والشأن تقديم الاولى على الثانية ألا ترى أن داخل الجسم الثاني
 أنه يتحكم أولا ويرى أدراجه ثم يلبس ثياب زينة وأما الوجود فلا ينعين الذات أو كالعين
 أو للاتفاق على الستة المقدمة من اهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فان المعتزلة لم تثبتها
 أولا بل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فترجيح قدم النقي
 الذي هو من القسم الاول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وثمر في كلام المصنف للترتيب
 الذي ذكرى ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجهه
 لا يقبل الاتفا سببع صفات أو أن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أن لسبع صفات أخرى
 واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في الذكر والاخبار والاتقال من
 أوصاف التخمية لا ووصاف التخمية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان اذ لا تأخر في الوجود
 والا لكان المتأخر حادثا وقول السكاني أن ثم ترتيب الاخبار والدلالة على عدم منزلة المعاني
 من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كلها ومعلقة الالهية أي بخلاف السلبية
 فانها نقي والوجود أشرف من النقي فبسه نظرا لان هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر
 ما بعد ثم زمانا أو ذكرا أو منزلة تغاية ما تفيد ثم بعد ما بعدها وتأخر منزلة وذلك لا يفيد أفضلية
 وأيضا لو فرض أن ما بعد ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للتخمية
 والاتفاق نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضل بين صفات الله على التحقيق لان
 ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضل بين السلوب والوجودية كافي حاشية شيخنا العلامة
 المولى وانما أتى هنا بالنظ يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب أولا نال طول الفصل بقوله فهذه
 ست صفات الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية ولرد على ثقافة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم
 ان كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر للمبتدأ وذلك
 أن لفظ هي في قوله وهي الوجود مبتدأ عائد على العشر ين مع أنه لم يذكر منها الا ست صفات
 الوجه الثاني أنه لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بتم الداخلة على ما زاده وهو انظ يجب

عدم الاثنية في الذات العلوية
 والصفات والأفعال وان شئت
 قلت هي نقي الكمية المتصلة
 والمنفصلة ونقي الشريك في
 الأفعال عموما والمعنى واحد
 وبقائه التوفيق من (ثم يجب له
 تعالى سبع صفات

يفيد أنهم ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت منها لكان التسق في جميعها بالواو
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاول بأن في أول الكلام حذف ايدل عليه آخره والاصل وهي
الوجود والقدم الى آخر السلوب والقدر والارادة الى آخر صفات المعاني وكونه قادرا
وهريدا الى آخر المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى
صفات المعاني وقوله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع
كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك الابهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى
نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف
للمعاني جمع معني والاضافة في صفات المعاني للبيان اي قصد بها بيان المضاف اي تسمى تلك
الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني وتظهر هذه الاضافة في قولهم بلغ فلان
درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه وما ذكرناه من أنها للبيان منظوريه لا مقصوده هنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما ان تظر للمعاني من حيث هي الشاملة لكل
موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى
من (قوله مرادهم) اي المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات
السلبية والاضافية كصفات الانعزال اشاعة (قوله في تقسم) ظاهر هذه الظرفية مشكل
لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجب بأن في معنى الباء اي موجودة في الخارج باعتبار
ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في
تقسيم الخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في تقسم الاخراج المعنوية الا لو كان
عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانها تسمى في الاصطلاح) أل لاه هذا الذي اي في اصطلاح
المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على امر ما سواء كان قولا أو فعلا وفي قوله في الاصطلاح
بمعنى من اي فانها تسمى صفة بمعنى حالة كونه من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلا
للاعراض) قال السكاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلا للاعراض مشكل مع
تعريفه سابقا للصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها الا فتصور الجرم مع ذهولنا عن قبوله
للاعراض فكيف يكون القبول وصفا نفسيا وورد ذلك بمنع تصويره مع الغفلة عن اتصافه
بعرض ما من الاعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور ببعض الافراد
لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والملاوي وحاصله أن المراد بكونه قابلا للاعراض
اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الا متصفا ببعضها والاولى أن يجب بما تقدم من أن قوله
الصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها اي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
اي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم
في الخارج غير قابل للاعراض وان تصورهم مع الغفلة عن قبولها تأمل (قوله ومثالها كون
الذات عالمة او قادرة) اي فيكون الذات عالمة او قادرة علمه العلم والقدرة القاتمان بالذات للذات
هما من صفات المعاني فقوله صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علماها والحاصل أن تلك الاعمال

تسمى صفات المعاني
ش مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة
كبياض الجرم مثلا وسواء
او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
فكل صفة موجودة في نفسها
فانها تسمى في الاصطلاح
صفة معني وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
فان كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير معللة
بعلة سميت صفة نفسية
او حالا نفسية ومثالها
التصير للجرم وكونه قابلا
للاعراض مثلا وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها معللة بعلة انما
تجب للذات مادامت علما
قائمة بالذات سميت صفة
معنوية او حالا معنوية
ومثالها كون الذات عالمة
او قادرة مثلا

الملزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا بعدم
 معللة بمعنى قائم بالذات وعلاها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهوتلك الصفة
 المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الإرادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة
 نظرا إلى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم أن
 للقدرة تعلقين تعلق صلاحية قديم وتعلق تميزي حادث بمعنى أنه متجسس بد بعد عدم فالاول
 صلاحيتها في الازل لا يجاد كل ممكن فيما لا يزال أي حين وجوده والثاني ابرازها بالفعل للممكنات
 التي أراد الله وجودها فتعلقها في الازل أعم لانها صالحة في الازل لا يجاد كل ممكن على أي صفة
 كانت بخلاف تعلقها التميزي فانه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد
 الجاو ومنه لا قدرة الله صالحة في الازل لا يجاد سلطانا أو تاجرا أو مجاورا ولكن تعلقها
 تميزي بوجوده مجاورا ولا إرادة ثلاث تعلقات صلاحية قديم وهو صلاحيتها في الازل تخصيص
 كل ممكن بأي امر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة او على هذه الصفة التي تقابلها
 وتميزي حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند
 وجوده بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتميزي قديم وهو تخصيصها في الازل الممكن
 القلاني الذي سيوجد بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشيء القلاني
 يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرهما بما يقابلها فان قلت لا حاجة للتعلق التميزي
 الحادث في جانب الإرادة لاغناء التميزي القديم عنه لاستمراره قلت انه شبه اظهار التعلق
 التميزي القديم ولذا أنكره بعضهم إذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات
 أي تعلقا صلاحيا قديما أي الصالحتان للتأثير في كل ممكن وإيس المراد تعلقا تميزيا لان ما لا يدخل
 في الوجود من الممكنات لا ينحصر فإين التأثير فيه الذي هو التعلق التميزي قبل يؤخذ من
 قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية
 والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير به ما وقيل انه بالمعاني فقط ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوية
 دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الاول من المصنف بعد الايه ليس في العبارة حصر
 يقتضيه والنص على القدرة والإرادة لا ينافي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد
 المتعلق كما في العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت ال في الممكنات للعموم كانت
 لفظة بجميع لتأكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنهم استغنى عنها
 وان كانت للجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى
 طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز له قلي وعنده المناطقة الممكن قسمان خاص
 وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أي الجانب المخالف للحكم والجانب الحكم وهو المرادف
 للجائز وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يتنوع وقوعه فيدخل فيه
 الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب
 بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري فيه صدق بكون الكتابة للانسان جائزة
 أو واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري
 فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

ص (وهي القدرة والإرادة
 المتعلقةتان بجميع الممكنات)
 يعني ان القدرة والإرادة
 متعلقهما واحد

بالامكان الخاص كان معناه أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو
 الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعرف بالأس جواى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير
 المعرف به بأن الممكنات محصور في المتعلقات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر
 أى ان متعلق القدرة والارادة مقصورة على الممكنات لا يتعداها الواجبات والمستحيلات وإلى
 هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أى لذاتهم ما والحاصل أن قاعدة
 قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جملة مفيدة للحصر الاشارة إلى
 المراد بالحصر المستفاد منه - حصر المسند اليه في المسند لا حصر المسند في المسند اليه وان كان
 هو الذى تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فائدة صفة الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر
 أى اذا أردت معرفة اختلاف تعلقها ما فالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات
 رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لا حدود بذاتها لان العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته
 تعالى فيتميز ذلك بالتعريف بالذاتيات وقوله صفة بنسب في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرج
 به ما لا يؤثر من الصفات كما علم بالحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد
 الممكن واعداده مخرج للارادة بناء على أن التخصيص تأثير وهو الصحيح فهمي وان كانت صفة
 تؤثر ليس تأثيرها في الإيجاد والاعداد بل تؤثر في التخصيص بأحد الأمرين المتقابلين
 وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجية كغيرها بقوله تؤثر واسناد
 التأثير للقدرة مجاز على أن المؤثر هو المولى بقدرة والقربة على هذا الجواز استحالة قيام التأثير
 بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان
 تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن) الاولى أن يقول في وجود
 الممكن لان الإيجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بالوجود وانما تؤثر في نفس
 الوجود وأل في الممكن للاستغراق أى تؤثر في وجود كل ممكن وعدمه ان فاعل ما يدخل في
 الوجود من الممكنات لا يخصر فإين التأثير به قلت المراد بقوله تؤثر أى تصلح للتأثير في كل
 ممكن والصلاحي عام فيما وجد وما لم يوجد فهو يشير للتعلق والصلوحى فكانه قال سالحة لتعلق
 بكل ممكن وليس مراده الاشارة لتعلق التجيزى وأن المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تعلقا تميزيا
 فان قلت مقتضى كلامه - حصر التأثير في الوجود وعدمه فيقتضى أن الاحوال الحادثة على
 القول بثبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدرة والذى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح
 في الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم ثبوت
 عالميته فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازمة لها وأجيب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على
 جهة المجاز من إطلاق الخاص واردة العام والقربة على ذلك تعلق التأثير على الوصف
 المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعلميته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لا مكانه واذا كانت
 العلة هي الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وجهه
 فيكون المراد بالوجود ما هو اعم أعنى مطلق الثبوت (قوله واعداده) الاولى وعدمه لان
 الاعداد تعلق القدرة بعدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم
 الممكن واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو

وهو الممكنات دون الواجبات
 والمستحيلات الا ان جهة
 تعلقها بالممكنات مختلفة
 فالقدرة صفة تؤثر في إيجاد
 الممكن واعداده

ما قاله الاقل كالفاضي أي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتدله المصنف في شرح المقدمات
وبأنه في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت
جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجودا فلا
تتعلق القدرة بالعدم عندهم لأن الحادث إما جرم وإما عرض والعرض من صفاته النفسية
انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بإمداد الأعراض
له فإذا أراد الله عدمه أمسكت عنه الأعراض فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام عدمه
تظهر ذلك أنك إذا وضعت الزيت في السراج فان القسيلة تستمر منورة فإذا فرغ الزيت طفت
تلك القسيلة بدون فعل فاعل وهذا القول وإن كان قول الجمهور إلا أنه ضعيف مبنى على أن
العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد
وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشي الخياشي إن القول بأن العرض لا يبقى زمانين
سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقا تتعلق تأثيرا وكذا تتعلق بعدمه
الطارئ بعدم وجوده تتعلق تأثيرا على المعتمد وأما عدم الممكن في الازل فهو هذا لا يتعلق به القدرة
اتفاقا لأنه واجب لا جائز والابراز وجودا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات
القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استقرار عدمه
الطارئ بعد فناءه واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بالقدرة
تعلق قبضة بمعنى أن المولى أن شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وإن شاء أبقى ذلك
العدم بقدرته وكذلك استقرار الوجود إن شاء المولى أبقاه بقدرته وإن شاء قطعه وأبدله بالعدم
بقدرته واعلم أن حقيقة التعلق طلب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أي إزائها على قيامها
بمعناها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التجيزي وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة
في الازل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز إذ هذا ليس تعلقا حقيقة بغير شيء آخر
وهو أن ماهيات الأمور الممكنة وحقائقها واقع فيها خلاف فقهيل إنهم يجعل جاعل مطلقا أي
أنهم مخلوقة للمولى تعلقت به قدرته فأحدثتها من العدم للوجود وقبل أن يخلقها يستعمل جاعل
مطلقا بل هي متعززة وثابتة في نفسها أزلا وأبدا تعلقت بها القدرة فأظهرتها بالوجود الخارج
الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في أظهارها فقط فالجاعل لم يجعل
الشمس مثلا شمسا بل جعل الشمس موجودا وقيل إن الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة
والركبة كالجسم مجعولة إذ علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في
ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متعززة في نفسها أزلا والقدرة تعلق
بأظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرج منه
وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة إذ لو كان محتصا بهم
لما مال إليه كما هو اللائق بجماعه والمناسب بحاله من الرد على من خالف أهل السنة خلافا لبعض
الحواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده
وإن لزم عليه تعدد القدماء لأن المضمر القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج
لا الثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله

والارادة صفة

تؤثر فصل أخر ج به ما لا يؤثر من الصفات كالعالم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا
القدرة وفي التعبير بتأثير من التجوز ما مر قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف
الارادة باعتبار تعلقها بالتجيزي الحادث لا باعتبار المألوس القديم ولا التجيزي القديم كما
صرح به بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل أخر ج به القدرة
والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات
المتقابلات ستة أشارها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحد ثان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذي هو
أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع دون
الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص
الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه
دون غيره من الأمكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص
المقدار المخصوص بالوقوع للجزم دون غيره من المقادير اذا علمت هذا فقول الشارح من وجود
أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة للمقدار وقوله ونحوه ما أي نحو
التعيين المذكورين وهو الأقسام الأربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص
(قوله بدلا عن مقابله) أي بأن تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم
أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم
الطاري على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع أي الحصول ولا يظهر في العدم السابق على
الوجود لأن المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدورات
الله على ما مر والقدرة تابعة للارادة (قوله فصار تأثير القدرة الخ) هذا تقرير على ما تقدم أي
اذا علمت أن تأثير الارادة في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في
وجود ذلك الطرف على التعيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أي تعلقها بالتجيزي
(قوله فرع تأثير الارادة) أي فرعا عن تعلق الارادة أي التجيزي القديم والحادث والمراد
بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في التعقل ولا يخفى ما في كلام الشارح من المسامحة والتجوز
والحقيقة أن يقال إن تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله إذ
لا يوجد) أي بعد عدم وقوله من الممكنات نصريح بما علم التزاما هذا إذا قرئ بوجود بكسر الجيم
مبنيا للفاعل من أوجد وأما إذا قرئ بفتح الجيم مبنيا للمفعول أي إذ لا يثبت له الوجود في
الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة إذ لا يوجد من
الممكنات وفي بعضها إذ لا يوجد مولانا جل وعز من الممكنات وعليها فيستعين في الاحتمال الأول
(قوله أو بعدم) أي من الممكنات نفسه حذف من الآخر دلالة الأول وهو نصريح بما علم التزاما
أن أريد بقوله بعدم أي بعد وجود وأما أن أريد بيبث عدمه فهو للاحتراز عن المستحيل (قوله
وتأثير الارادة) أي تعلقها بالتجيزي قديما كان أو حادثا (قوله على وفق العلم) أي على وفق

تؤثر في اختصاص أحد
طرفي الممكن من وجود
أو عدم أو طول أو قصر
ونحوها بالوقوع بدلا عن
مقابله فصار تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة إذ لا يوجد
مولانا جل وعز من الممكنات
أو بعدم بقدرته الا ما أراد
تعالى وجوده أو عدمه
وتأثير الارادة على وفق العلم

تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الإرادة تساوى العلم تعلقاً بالواجبات
والجائزات والمستحيلات والإرادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه
بالمقررات المشبهة لعلم الحوادث التصوري وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث
التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بنبوت القيام لزيد فرع عن تعلق القدرة
بقيامه يعني أنه متأخر عنه في التعقل لافي الخارج لانهم مائة مقارنان وهذا مبني على أن العلم تعلقاً
تخيلاً واحداً وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وأسيانها فيه (قوله عند اهل الحق) أي اهل
السنة ومقابله مذهب المعتزلة إلا أني (قوله فكل ما علم الله) أي في الازل أنه يكون سواء كان
خيراً أو شراً (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم الله أنه يكون أي يوجد فيما
لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لأن الله علم أنهم تامو جودة
أزلاً وأبدًا وكذا المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فنقوله من الممكنات لبيان الواقع وإن كان المراد
علم أنه يتصف بالكون وبالجود فيدخل فيه حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
فتوله من الممكنات لا بد منه احتراماً عن الواجب إذ لو حذف لم يصح قوله بعد ذلك مراده إذ
الإرادة لا تتعلق بالواجب والالزام مدونه (قوله أو لا يكون) أي من الممكنات بقريته ما تعدم
وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله أو لا يكون أي أو لا يوجد والمراد به عدم وجوده أنه لا يثبت له
ولا تحقق وإن أريد به أو لا يتصف بالكون وبالجود كان قولنا من الممكنات قيداً لا بد منه
لانخراج المستحيلات لاجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده لان الإرادة لا تتعلق بعدم المستحيل
ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله فكل ما علم الله تعالى
ويكون تامة لا تحتاج تفسيراً وحينئذ لا يحتاج حذف في كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره الشارح
بقوله فكل ما الخ مبني على ما اختاره من تعلق القدرة والإرادة بالعدم وأما على مذهب
الاشعري فما علم الله أنه يكون أرادوه ما علم أنه لا يكون لا يريد اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصاً في
إرادته لكلاهما عن نفوذ ما تعاقبت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصه بالإرادة
بعدم الوقوع فلا تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد لما علم أنه
يكون ولما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الاشعري يريد لما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن
فليس يريد له (قوله قبحهم الله) بالتحقيق ان أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد ان أريد
الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الإرادة تابعاً للامر) هذا يقتضي أن الامر
غير الإرادة عندهم لان التابع غير المتبوع مع أن الإرادة عندهم عين الامر كما نقله السبكي عنهم
في أصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل معتنى يقول ان تعلق الإرادة
تابع للامر حتى يرد ما ذكرنا كثيراً ما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكلامه مجازاً فيقال قال بنو
فلان وان لم يقله منهم إلا بعضهم والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فمنهم من قال ان الامر
عين الإرادة ومنهم من قال ان تعلق الإرادة تابع للامر وهم ما غيران ومنهم من قال ان الإرادة في
فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الامر به (قوله جعلوا تعلق الإرادة) أي الصفة المخصصة
بوقوع أحد المقدورين وقوله تابع للامر اعلم أن الامر أمران نفسي ولا يثبت له المعتزلة لانه
قسم من الكلام النفسي المنسكب له فأنهم لا يثبتون إلا اللفظ وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه

عند اهل الحق فكل
ما علم الله تبارك وتعالى
انه يكون من الممكنات أو لا
يكون فذلك مراده جل وعز
والمعتزلة قبحهم الله تعالى
جعلوا تعلق الإرادة تابعاً
للامر

تعالى متكلما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله
 فلا يريد عندهم مولا ناجل وعز الاما امر به) قضية الحصر ان ما لم يأمر به كالمباح والمكروه والحرام
 وفعل غير المكلف لم يرد عندهم وهو كذلك كما صرح به الدواني تبارك وتعالى (قوله والطاعة)
 عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم أن الطاعة امتثال الامر بالقول مطلقا عرف
 الا حرام لا توقفت على نية ام لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على
 نية ام لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) اي غير مراد
 له وقوعه بل اراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) اي فلما علم عدم وقوعه لم تتعاق ارادته
 بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة
 بعدم الممكن وأما على مقابله فكثير رأي جهل لم تتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولا من جهة
 عدم وقوعه اذ لا يريد الا ما علم وقوعه (قوله منهي عنه) اي وان قدر الله وقوعه فلا يستل عا
 يفعل (قوله فبح الله تعالى رأيهم) اي اظهر قبحه والافه وقبح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى)
 اي وان كان لم يقع اي وكفره غير مراد وان كان واقعا قد وقع في ملك الله ما لا يريد واتي وقوع
 ما اراده واحج الممتز لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالامور به بأن ارادة القبيح وهو
 المنهي عنه قبيح وأن العتاب على ما أريد ظلم وأن النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه والله
 منزّه عن القبايح ورد الاول بأنه لا يقع في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا
 وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلام من الامر والنهي قد
 يكون امثما ناهل بطبع المأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله
 يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قاسم وصدر هذه المقالة من عاقل مستبعد
 اذ كيف يظن انسان تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كفر
 معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيار بمعنى أنه
 تعالى اراد من العباد الايمان والطاعة برغبته واختيارهم و ارادة قسر والجامع معنى أنه أبلغهم
 الى الفعل وقسرهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه العجز لا عن الاولى
 لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء لا بلاءهم وقسرهم على مراده ورد بأنه يكفي في لزوم العجز تخلف
 مراده تعالى (قوله وبالجمله فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة) القام مؤخره من تقديم وهي واقعة
 في جواب شرط مقدراى اذا علمت هذا فاقول لك قولاً ملتبساً بالجمله اي الاجال اي فأقول لك
 قولاً مجملاً وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) اي تعقلاً لا خارجاً وهو ذا بالنظر لتعلق القدرة
 الحادث مع تعلق الارادة التخييري الحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافهم ما
 متقارنان خارجاً وأما بالنظر الى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التخييري القديم وكذا تعلق
 الارادة التخييري الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج
 (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعنى أن
 القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
 عدم) هذا لا يتناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بعدم كناية عن تعلقان وهو بالوجود
 قضية قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده وبجواب بأن في

فلا يريد عندهم مولا ناجل
 وعز الاما امر به من الايمان
 والطاعة سواء وقع ذلك ام لا
 فعندنا ايمان أبي جهل
 مأمور به غير مرادله تبارك
 وتعالى لانه جل وعز علم
 عدم وقوعه وكفر أبي جهل
 منهي عنه وهو واقع بارادة
 الله تعالى وقد قدره وعند
 المعتزلة قبح الله تعالى رأيهم
 ايمانه هو المراد الله تعالى
 لا كفره فلزمهم أن يقع نقص
 في ملك مولا ناجل وعز اذ وقع
 فيه على قولهم ما لا يريد
 تعالى من له ملك السموات
 والارض وما بينهما تعالى الله
 عن ذلك علوا كبيرا وبالجمله
 فالتعلقات عند أهل الحق
 ثلاثة مرتبة تعلق القدرة
 وتعلق الارادة وتعلق العلم
 بالممكنات فالاول مرتبة على
 الثاني والثاني مرتبة على
 الثالث وانما تعلق القدرة
 والارادة بالواجب والمستحيل
 لان القدرة والارادة لما
 كانتا صفتين مؤثرتين ومن
 لازم الاثر ان يكون موجودا
 بعد عدم

الكلام حذف اومع ما عطف بقريته ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر ان يكون موجرا بعد
عدم اومعدوما بعد وجودها اقتصر على الوجود لان اثره اظهر ولا اتفاق عليها بخلاف
اثرية العدم فانه مختلف فيها كما مر فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص احد طرفي الممكن
بالوقوع بدلا عن مآله لا بالايجاد والاعدام وما ذكرته من ان تعلقها هي والقدرة بالممكن يستلزم
تغيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم يقتضي انها تتعلق بالايجاد والاعدام قلت
الذي جعل مستلزما للايجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معا لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم
من كون الشيء مستلزما لشيء ان يكون كل جزء من أجزائه مستلزما لذلك الشيء نظير هذا كقوله
ان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا
يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله
لزم ان لا يقبل انعدم اصلا) اي بوجه من الوجوه وقوله كالواجب اي لذاته كما يفهم من قوله
اصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق به ما لا القدرة
والارادة واحترز بقوله اصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي يتعلق علم الله بوجوده
كالجنة والنار فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث يتعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث
ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم تحصيل الحاصل) اي والابان قبل ان
يكون اثر الاله مالزم تحصيل الحاصل اي ان تعلقا بوجوده ولزم ايضا قلب الحقائق ان تعلقا
بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود اصلا) اي بوجه من الوجوه وقوله كالمستحيل اي لذاته
والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشريك الباري فلا يقبل ان يكون اثر الاله ما واحترز
بقوله اصلا من المحال لغيره كما ان أي لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل
الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم قلب الحقائق) اي
والابان قبل ان يكون اثر الاله مالزم قلب الحقائق اي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
ان تعلقا بعدمه (قوله برجوع الخ) الباء للسببية متعلقة بقلب أو انها للتصوير من قبيل
تصوير الكلى يميز من جزئياته (قوله فلا قصور الخ) اي واذا علمت أنه يلزم على تعلق القدرة
والارادة بالواجب والمستحيل المذكور المتقدم تعلم أنه لا قصور رأى لانقص ولا فساد في عدم
تعلقهما بهما بل القصور رأى النقص والفساد لازم لتعلقهما بهما (قوله بل وتعلقا بهما)
بل هذا لا يضرب الا بطلاني فهي حرف ابتداء لا عاطفة على الاصح (قوله لزم حيثما القصور)
اي النقص والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير القاسد) اي تعلقهما بالواجب والمستحيل
(قوله انه يجوز تعلقهما باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلمية وبإثبات الألوهية لمن
لا يقبلها) هذه أمثلة ثلاثة تعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل
وكذلك ثبوت الألوهية لمن لا يقبلها وقوله وسليم اعني تجب له مثال تعلقهما بالواجب وذلك لان
ثبوت الألوهية لله واجب فاذا تعلقا بهما سلم اعني فقد تعلقا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل
أنه مثل بالأمثلة الثلاثة تعلقهما بالمستحيل وقوله وسليم اعني تجب له من عطف اللازم على
الملزوم فانهم اذا تعلقا بإثبات الألوهية لما لا يقبلها لزم سلم اعني تجب له والاولى للشارح أن
يبدل الاعدام بالعدم والإثبات بالثبوت لان الاعدام والإثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت

لزم ان لا يقبل العدم أصلا
كالواجب لا يقبل ان يكون
أثر الاله ما والالزم تحصيل
الحاصل وما لا يقبل الوجود
أصلا كالمستحيل لا يقبل
أيضا ان يكون أثر الاله ما
والالزم قلب الحقائق
برجوع المستحيل عين
المتأثر فلا قصور أصلا في
عدم تعلق القدرة والارادة
القديمين بالواجب والمستحيل
بل وتعلقا بهما لزم حيثما
القصور لانه يلزم على هذا
التقدير القاسد ان يجوز
تعلقهما باعدام أنفسهما بل
وباعدام الذات العلمية وبإثبات
الألوهية لمن لا يقبلها لمن
الحوادث وسليم اعني تجب
له وهو مولانا جل وعزواي
نقص وفساد اعظم من هذا

وحيث نذ فيلزم الركعة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جواز إلهامهم ما بعدهم أنه سمى ما
وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يبقى معه من الايمان شيء) أي لأن من جاوز ثبوت الألوهية لغير
الله وسلمه عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكم بها العقل
من الواجب والمستحيل لا نقاب حقيقة ما ووجوهها للجائز والمراد أنه لا يبقى معه شيء من
الامور التي يحكم بها العقل المعتقد في الدين لكون معتقد ذلك صار كافرا (قوله وتلقاه هذا
المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا على مقدمة على
المعلول وهو قوله صرح بنقيض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو من لا فطنة عنده
وهي الشارح هذا البعض غبيا لانه قد سخر عليه لزوم هذا التخليط بفعل المستحيل من
متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفي
القصور ونقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
(قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم
الطاهري الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتابا من هذا الكتاب الذي ذكره المصنف
وهو كتاب الفصل في الملل والنحل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرتفيه على سائر
الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشديده فيه
على الاشاعرة والماتريدية أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمر داش بمصر وله
كتاب كبير في الفقه ينتصر فيه للطاهريه ويشتنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام الجمع على
جلالته امامنا مالك وما زالت الاخبار تبلي بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزأ ضما قال
الشاوي وقد وجدت لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي ألفه ابن حزم
في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن
ابن حزم وانما كان مبتدعا لخالفه أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقل هذه المقالة عن ابن حزم
أن يكون مبتدعا اذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقة عليه ساقط ظاهر صنيع المصنف أنه
نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم
أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك الاوارم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الذات
العبية وثبوت الألوهية ان لا يقبلها من الحوادث وسامها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور
جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم تتعاقبه وأما اذا كان عدم
تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فانه ورها عن تعلقها به ليس محزا (قوله فلا يتوهم عاقل)
الانساب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاسناد ابو اسحق الاسفرايني)
هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني ييا مؤرخا له من كان فقهيا عارفا مستكما أصواليا وعنه
أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ قيسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من
أخذ منه هذا المبتدع وأشياءه ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فاقول اسم أن وادريس خبرها
أي ان أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس
وعليها فتجعل من واقعة على ما لا يعقل وفي الكلام حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام
أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها في زائدة

وبالجملة فذلك التقدير القاسد
يؤدي الى تخليط عظيم لا يبقى
معه شيء من الايمان ولا شيء
من العقليات أصلا وتلقاه
هذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة صرح بنقيض
ذلك فنقل عن ابن حزم انه
قال في الملل والنحل انه تعالى
فا رار يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا فانتظر
اختلال عقل هذا المبتدع
كيف غفل عما يلزمه على هذه
المقالة الشنيعة من الوازم
التي لا تدخل تحت وهم وكيف
فاته ان المجزأ إنما يكون لو كان
القصور جاء من ناحية القدرة
أما اذا كان لعدم تعلق
القدرة فلا يتوهم عاقل ان
هذا محز وذكر الاسناد أبو
اسحق الاسفرايني ان أول
من أخذ منه

آدمي وهو يخطو ويقول في كل دخلة الابرّة وخرجتها سبحانه الله والحمد لله فجاءه بقشرة بيضة فقال له الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال له في جوابه الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة ونخس احدى عينيه فصار أعور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر ظهور لا يرد قال وقد أخذ أبو الحسن الأشعري من جواب ادريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس وأوضح هذا الجواب فقال ان أراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيرة يستحيل أن تتداخل وتكون في حيز واحد وان أراد انه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فله مري الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وانما لم يفصل ادريس عليه السلام الجواب هكذا لأن السائل متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وذلك عقوبة كل سائل مثله

او المعنى اول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك كائن من قصة جواب ادريس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشياءه التابعون له في مقالاته السابقة ~~ك~~ بعض الاغبياء الناقين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل الاسفرايني عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشياخه لان الاسفرايني مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة قلت الاسفرايني وان مات قبل موت ابن حزم بالمدة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهر فيها كتب ابن حزم ووصات للاستاذ خصوصاً مع رئاسة ابن حزم فانه كان متقدماً بالوزارة كآية في الاندلس عاش من العمر ثمانيناً وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربعمائة (قوله بحسب فهمهم الركيك) انما كان فهمهم ركيكاً لجهلهم كلام ادريس على ظاهره اذ ظاهره أن الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال ففهم أن القدرة تتعاق بالمحال وهو مخالف لما تقتضيه دلالة العقل وهذا ادأبهم في الظواهر فانهم يأخذون بها وان خالفت الأدلة العقلية وأما بحسب الفهم القويم فهو أن يقال انما قصد ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو يخطو) حال من ضمير جاء وقوله ويقول حال من ضمير يخطو فهي حال متداخلة أو من ضمير جاء فتكون حالاً مترادفة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاء (قوله في كل دخلة الابرّة وخرجتها) يحتمل أنه يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخارجة ويحتمل أنه يقول ذلك مرة عند دخلة الابرّة ومرة عند خرجتها (قوله الله تعالى يقدر ان) به مزة الاستفهام (قوله احدى عينيه) يحتمل المعنى والبسري وانما فعل به ذلك مع أن الانسب قطع لسانه ليجي الفساد منه لان مراده بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فناسب أن يجازي بظن نور بصره (قوله وهذا) أي ما ذكر من القصة (قوله فقد ظهر وانتشر) أي نقلا عن السلف الصالح وهم قد تلقوا ذلك عن أهل الكتاب العارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام (قوله قال) أي الاستاذ أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أي مثل الله قادر على ادخال البلد في حلقة الخاتم أو في سم الخياط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أي فلم يسأل عن شيء معقول لان الاجسام الخ (قوله فان الاجسام الكثيرة الخ) اشار الى أن المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد اطلاقاتها وقد تطلق على القراخ الذي بين السماء والارض وقد تطلق على الدراهم والدنانير وذلك هو المراد بها عند ذمها (قوله وتكون في حيز واحد) أي مكان واحد يعني صغيراً (قوله قدر القشرة) أي قدر جرم القشرة بحيث تدخل في القشرة بأن تكون أقل منها والمراد أنه يصغرها كما بحيث تزد كلها الجوهر فرداً لأنه يرد كل جرم منها الجوهر فرد (قوله فله مري) أي فليجاني والقصد به هذا التأكيد لاحقيقة القسم اذا لا كبر يتحاشون عن الخلف بغير الله للنهي عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال بس لعل المراد به الركيك (قوله متعنت) أي طالب عنت المسؤول ومشقته لأنه مسترشد طالب الرشاد والوقوف على الصواب (قوله ولهذا عاقبه) يؤخذ منه أنه ينبغي للمسؤول أن يتطرق في سؤال السائل فان كان مسترشداً أرشده وبينه مطالبه وان كان متعنتاً فانه لا يفصح له عن المراد (قوله وذلك عقوبة كل سائل مثله) المراد من هذا التغليظ والتشديد على السائل المتعنت والا فلا يجوز في الشريعة المحمدية فعل ذلك

الخص مع أحد الابطحة ان كان كافرا معاندا مثله فيجوز أن يفعل به ذلك لان دمه هدر
 فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم أن العلم تعلقا تميزيا بقديما وهو انكشاف جميع الامور له
 أزلا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صاوي قديم لان الصالح لان يعلم ليس بعالم ولا يجري
 على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها الشيء لا تنقص فيه فلا تنقص فيمن يصلح أن
 يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصف العلم
 والارادة فان من لم يعين لا يختاره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتمى
 وأثبت بعضهم للعلم تعلقا صاويا أيضا على معنى أن وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه
 يحصل فيما لا يزال يوم كذا يصلح علمه تعالى لان يتعلق بعدمه في ذلك اليوم بدلا عن
 وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر
 بعضهم ان للعلم تعلقين تميزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتميزي حادث
 وهو تعلقه بالامكان عند وجوداته الأخرى ان علم الله بأن زيد ادخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها متجددا بعد علمه انه لم يدخلها وفيه نظر لاستلزامه نسبة الجهل اليه تعالى
 في الازل وذلك لانه اذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالحق
 أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي علمه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشاف
 زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بأن زيد ادخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها ليس متجددا والتجدد انما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الا
 وجه واحد والتعريف يكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد
 فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاول
 وحصوله في الثاني مثلا اذا كان في الاحد فعلمنا بالجمعة الآتية محقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها
 بأنها ستكون وبعد وقوعها يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجمعة لافي علمنا اذا علمت هذا
 فنقول المصنف المتعلق أي أزلا تعلقا تميزيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه
 فيعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها إذ كل
 صفة تتعلق وليست من صفات التأثير لا بتخصيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ
 جميع كان أولى لانها توهم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما
 لم يوجد (قوله الواجبات والجاثرات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور
 الواجبات الخ وانما لم يقدّر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع أقسام
 الحكم العقلي لان العلم لا يختص تعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والمحكوم
 عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالافرادات مشابه
 لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصوريا ولا تصديقا التوقفة على حصول ما لم يكن حاصل
 وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذاته
 وصفاته وقوله والجاثرات أي كذوات الخلق والصفات فاتها وافعالها وبعثة الرسل وقوله
 والمستحيلات أي كالشريك والولد فيه لم أنه لا شريك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك
 والا فقلب العلم جهلا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم

من (والعلم المتعلق بجميع
 الواجبات والجاثرات
 والمستحيلات)

من العلم هو صفة ينكشف بها

من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير العلم بانخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نقي لتسمية الجاهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصير محالاً أن يكون غير الحق كما هو عين الجاهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصوراً في العلم بانخراج بعض متعلقاته فيلزم الجاهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق ونقي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكما لا محال وإذا علمت أن العلم يتبع المعلوم تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا ينتفى والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه ممكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ويعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني وأن غيره لم يقع ويعلم أنه منصف بالعشرين صفة وبكالات لانهاية لها ويعلم أنه ليس متصفاً بأضدادها وأنه لا زوجة له ولا ولد ولا يعلم أنه منصف بأضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أولاً فقال بعضهم أنه لا يحد لظهوره لأنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحد لعسره لأنه لم يحد بحد الانوزع فيه والقاتلون أنه يحد لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكوى ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به مخرج للصفات المتعلقة التي لا تنقضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانهم ما صنفنا تأثير كما مر وللصفات التي لا تتعلق كالحياة والابيض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافاً لا يحتمل النقيض لأجل انخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق لأن متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه تمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا بحسب الذهن ولا بحسب الخارج ولا لأجل تشكيك مشكك وأشار بهذا إلى أن العلم يلزمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبات فالعلم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق لمعلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لأجل الجزم ولا بحسب الخارج لأجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لأجل الثبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم أما عند غيره فلا بد كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويترد فيه غيره أو ينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاتضح لا يقال إن التعبير ينكشف بوجه حدوث الانكشاف لأن الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لأنه لا يقول الأفعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولأدلة أنها عليه فكانت قبل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل وأنت خير بان الفعل هنا وإن كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه أفعال بوجه حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا وإن ناسب العلم بالحادث لا يناسب علم الله لأن علم الباري منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء أو ورود على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما يتعلق به أي

المذكور سابقا في المتن وحينئذ فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما
 لأنهما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قد مشى على ذلك القول ولا يقال يبعد ضرور
 المصنف على هذا القول عدم السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن الشامل لأن
 مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لأن استخراج الجزئيات من الكليات عسير والجهل في هذا
 العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل
 أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما بعض
 ما ينكشف بالعلم وهل بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للأشعري وغيره من أهل
 الحق فشمول التعريف لهما مبني على القول الأول ثم إن قوله ينكشف بهما متعلق به مراده
 أنه ينكشف بهما من قامت به الأمور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالة ينكشف به
 المدلول أيضا لكن لم اطلع عليه وسمعه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام
 اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والدليل على
 هذا المراد الاتيان بباء السببية في قوله ينكشف بهما فانها تدل على ان الصفة بسبب وعلة في
 الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت خبير بأن صريح هذا الجواب
 أن المتكلم لا ينكشف له بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جل جلاله
 يدل كلامه على أمور لا نهاية لها وتكشف له منه فالأولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله
 ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به لمن
 قامت به وغيره وهو سامع وبه هذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف
 يجاب به أيضا عن خروج الخاصة والفصل منه كالمضاحك والناطق بالنسبة للإنسان فان
 كلامهما صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المعرف ولا يسمى ان علما وذلك لان الانكشاف
 ليس ان قامت به وهو المعرف بل غيره وهو السامع (قوله ما متعلق به) أي وهو جميع الواجبات
 والحوادث والمستحيلات بالنسبة للعلم القديم والبعث من كل بالنسبة للعلم الحادث فان قلت
 لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم يبين المتعلق كما يبينه في القدرة والارادة وحينئذ يكون
 في التعريف خفاء قلت قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما
 في التعريف لانه رسم وما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء بخوابه ان الخفاء القادح
 في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه لمصطلح المقصود الذي هو تمييز صفة العلم
 عما عداها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فعني قوله الخ)
 هذا تفريع على تعريف العلم بما ذكره دفع توهم انه لا يلزم من مجرد المتعلق ايضاح جميع تلك
 الأمور (قوله لعلمه تعالى) اللام اما لتعليل وفي الكلام حذف أي منكشفة لذاته لا جعل علمه
 أولية ودية ومعنى انكشافها للعلم كونها من متعلقاته (قوله بلا تأمل ولا استدلال) أي وحينئذ
 فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليهم اسبق
 الجهل ويطابق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أعم من أن يكون حصل بنظر
 أو بمجرد الجوارح من لمس وذوق وشم وابةار وكما لا يقال علم المولى انه نظري لا يقال له أيضا
 انه بدهي لانه من بدء الامر النفس اذا اتاه بغتة وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضرر في وهو

ما متعلق به انكشافا لا يحفل
 النقيض بوجه من الوجوه
 فعني قولنا المتعلق بجميع
 الواجبات الى آخره ان
 جميع هذه الأمور منكشفة
 لعلمه تعالى ومنه صفة له تعالى
 ألا وأبد بلا تأمل ولا استدلال

ظاهراً فسر بما قارنه ضرورة وساجدة كعملك بالجوع والعطش الحاصلين لك أما ان فسر بما لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى الآن اللفظ لا يطلق لئلا يوهم المعنى الاول (قوله لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الامور المنكشفة على أن تكون بالقاء الفوقية أو العلم أو الايضاح على انه بالياء التكمية (قوله في نفس الامر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقاً بفرض قارض ولا اعتباراً بمعتبر (قوله وهي لاتتعلق بشئ) اعترض بأن الشئ يختص بالموجود عند أهل هذا الفن وحينئذ فالعبر به يوهم أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعدوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لانهم استقرؤا كالاته تعالى فلم يجدوا منها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الاولى أن يقول وهي لاتتعلق أصلاً أو يدل شئ بأمر فيقول وهي لاتتعلق بأمر ولفظ أمر ينفرد بالعميم وقد أجيب عنه بأن المراد بالشئ مدلوله اللغوي وهو المفهوم فكانه قال لاتتعلق بمفهوم وهو يعم الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطاقاً سواء كانت قديمة أو واحدة فهو راسم شامل لهما فصفة جنس وتصح وما بعده فصل فخرج لغيرها من الصفات (قوله تصح) أي تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه والتجوز عدم الاستحالة أي انه عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالادراك فالانصاف به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل الانصاف بالادراك عند وجود الحياة المستوي بالنسبة البناء ومعنى الواجب في حق القديم والحاصل أن تصح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة لقديم توجب له تعالى أن يتصف بالادراك أولاً وأبداً لان كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للعادات فعنه يجوز أن يتصف بالادراك كما اذا كان في حالة الصحو وأما في حالة النوم ونحوه فيفقـد الادراك وان كانت الحياة موجودة (قوله لمن قامت به) هذا تحقيق لذهب أهل السنة من أن الصفة انما توجب حكمه لمن قامت به لالاخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالادراك) انما قال ان يتصف بالادراك ولم يقل ان يدرك لان الذي من لوازم الحياة صحة الادراك لا الادراك نفسه وشمل قوله الادراك العلم والسمع والبصر وادراك نحو اللمس والشم والذوق على القول به فان قلت مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطاً في غير الادراك من الصفات وليس كذلك بل كما انها شرط في الادراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرطاً أيضاً في القدرة والارادة والكلام لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الادراك في التعريف وجعله مشروطاً بالحياة وهي شرط له لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لان الادراك لا مفهوم له لكونه اسماً جامداً القبا فلا يكون ذكره في التعريف لاجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور الاصوليين سيما أن له مفهوماً وأنه يدرك للاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسلمة لان شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق اللزوم وذلك لان الادراك لازم للقدرة والارادة والكلام وهي لازمة له وما كان شرطاً في اللزوم فهو شرط في اللزوم (قوله لاتقتضى) أي لاتستلزم (قوله بعد قيامه بحله يطلب الخ) هذه البعدية منظورة في الاعتقل للخارج اذ

انضاحاً لا يمكن ان يكون في نفس الامر على خلاف ما علمه عز وجل ص (والحياة وهي لاتتعلق بشئ) ش الحياة صفة تصح لمن قامت به ان يتصف بالادراك ومعنى كونها لاتتعلق بشئ انها لاتقتضى أمراً ازيداً على القيام بحلها والصفة المتعلقة هي التي تقتضى أمراً زائداً على ذلك الا ترى ان العلم بعد قيامه بحله يطلب أمراً يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوهما وبالجملة

لاترتب في الخارج بين قيامها بمجملها وتعلقها بالان كلاً منهما أزلّ أما قيامها بمجملها فظاهر وأما
تعلقها بالمعلوم فلما سبق أن تعلق العلم أزلّ لا تميزي حادث على الحق وقوله يطلب الحق قضيت أنه
المراد بالاعتضاء الطلب وليس كذلك قالوا لئلا يفسر بالاستلزام وإن كان يمكن أن يقال
مراده بقوله يطلب أمر أي من طلب الملزوم للأزلية فراجع الأمر إلى أن المراد بالاعتضاء
الاستلزام (قوله فجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فمنها ما يتعلق ومنها
ما لا يتعلق كالبياض والسواد (قوله سوى الحياة) أي وكذلك القدم والبقاء عندهم
يجهلهم ما من صفات المعاني (قوله نفس تلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج
بدونه وحينئذ فهو واجب أزلّ وقوله كما ان قيامها بالذات نفس أي لأن تلك الصفات
لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة نفسية قول الأشعري
ويشكل بنسبه الأحوال وتدل أن كلامه من تعلق الصفة بقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من
الذنب والاضافات وقيل أنه من موافق العقول أي لا يعلمه إلا الله وقيل إن التعلق صفة
وجودية ورتب لزوم قيام المعنى بالمعنى ثم إن التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم
لا الحادث لصدق الصفة بدونه في الخارج أزلّ وأبد والتعلق القديم يشمل التخييري القديم
بالنسبة للعالم والإرادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوح بالنسبة للقدرة والإرادة وليس
خاصاً بالصلوح خلافاً لبعضهم كذا قرر شيخنا (قوله المتعلقان بجميع الموجودات) اعلم أن
لهما ثلاث تعلقات فأنكشف الذات العلمية وصفاتها إيهاماً تعلق تخييري قديم وأنكشف ذوات
الكائنات وصفاتها الوجودية إيهاماً عند وجودها تعلق تخييري حادث ولا يلزم على تأخر التخييري
الحادث بالنسبة إيهاماً وجوداً منه ما قبل وجود الحوادث لأنهم لا يتعلقان إلا بالموجود فقط قبل
وجود الحوادث لا يتأتى معها ولا بصورها فلا يثبت قبل وجودها على ولاصم بالنسبة إليها
بخلاف العلم فإنه يتعلق بكل وجود وكل معدوم فثبت التخييري الحادث له يلزم عليه نسبة
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيته ما في الأزل لأنكشف ذوات الكائنات وصفاتها إيهاماً
فيما لا يزال صلوحاً قديم فقول المتعلق أن أي تعلقاً تمييزياً وصلوحاً قديماً وتخييراً حادثاً بجميع
الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقان وأنت سابقا عند
الاجمال حيث قال ثم سبع نسمي الخمر اعانها لجهة الصفة والوصف فأنث فيما سبق مراعاة
لكونها صفات وذكرها مراعاة كونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى
أنفسهم ما فيكشف له تعالى بسمة ذاته وصفاته حتى بصيرة وبصره ويصير بصيرة أي ويتكشف
له بصيرة ذاته وصفاته حتى بصيرة وبصره وخروجت بقوله الموجودات الأمور العدمية
كالسلب والامور الثبوتية كالأحوال والامور الاعتبارية فلا يتعلقان بها إن قلت إذا
كان كل من السمع والبصر يتكشف به الموجودات فأحدهما يغني عن الآخر وأجيب بأن
الانكشاف الحاصل بأحدهما مغاير للانكشاف الحاصل بالآخر فلا غنى وفي قوله المتعلقان
بجميع الموجودات رد على من قال وهو الالة السعد باختصاصها ببعض الموجودات
فيختص السمع بالأصوات والبصر بالأجرام والأعراض قياساً بالغائب على الشاهد (قوله
السمع والبصر صفتان يتكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن لتعريفين أحدهما

بجميع صفات المعاني
متعلقة أي طالية لئلا تدعى
القيام بمجملها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى لتلك
الصفات كما ان قيامها بالذات
نفسى لها أيضاً (والسمع
والبصر المتعلقان بجميع
الموجودات) من السمع
والبصر صفتان يتكشف
بهما الشيء ويتضح كالعالم

للسمع والاخر البصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم والبصر صفة
 ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم لكنه سلك مسلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن
 للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جنس في التعريف يشمل سائر الصفات وقوله
 ينكشف به ما فصل أخرجه ما عدا صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع
 وما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرجه العلم
 اذ تعلقه بعم الموجود والمعدوم واخراج العلم بهذا القيد بناء على أنهم ما ليسا نوعين من العلم والا
 فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعالم تشبيه في الانضاح أي انضاحاتهما كالاتضاح في العلم وانما
 لم يكن قول الشارح صفتان يتكشف الخ تعريفهما واحدا لهما لان القصد بالتعريف تمييز كل
 واحد منهما عن الآخر والتشريك مناف لذلك لان الحد لا يقبل الا افراد الحد ودكا هو معلوم
 فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي
 انكشف جميع الموجودات بهما وحيث قد فكل واحد منهما ما دخل في تعريف الآخر فيكون
 كل من التعريفين غير مانع وشرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً قلت ما ذكرته من دخول
 كل في تعريف الآخر مسلم والعذر في عدم تعريف كل واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر
 تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما
 على الآخر لا شتر كما في الصفة والخاصة والعقل حيث لا يدرك السماع التبعاً الى السمع
 والسمع انما يدل على مجرد اثباتهما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية
 صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تميز أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطق
 لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الا أن الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع به هذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما
 تنكشف بالعلم كل انكشف افها بالسمع والبصر تحصل بالاصل فاجاب الشارح بأن السمع
 والبصر وان شاركا في العلم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما ما زاد على الانكشاف بالعلم
 فلم يلزم تحصيل الحاصل فورد عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق
 الشاهد مع ان علم البصري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه
 والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن
 الانكشاف بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك)
 أي التغاير بين الانكشاف بالحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أي فيما نشاهده
 من الخلق فان العلم بالحاصل بالقلب عند تمييز العين مغاير للعلم بالحاصل عند فتحها والعلم بمكة
 لم وآها مغاير للعلم بهما المن لم يراها بالحاصل له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعلة لتنتي العينية وفيها
 اشارة لرد القول بأنهم ما نوعان من العلم والى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله ولا
 يستغنى بكونه عامياً عن كونه سميعاً وبصرهما المجردة من الفرق الضروري بين علمنا بالشيء حالة
 غيبته عنا وبين تعلق سميعنا وبصرنا به قبل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قهاس
 الغائب على الشاهد وهو لا يصح لانا نقول انما أتى به ذاتقرية الفهم لا اثباتاً للحكم حتى يرد اه
 (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ضرورة أي وجوباً أو ضرورياً أي واجباً لا يقبل

الا ان الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم
 بمعنى انه ليس عينه وذلك
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الاجزئيا) أى بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله مخالفان لسمعنا وبصرنا فى التعلق) أى ويلزم منه المخالفة فى الحقيقة وان اشترى كافى أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة فى الحقيقة للمخالفة فى التعلق أن عموم التعلق فى سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب لهما عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاصوات) أى ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسمع موسى لكلام الله القديم الذى ليس بحرف ولا صوت وقوله وهى الاصوات الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لـ كتساب المضاف التانيث من المضاف اليه (قوله وعلى وجه مخصوص) خبر لـ بد المحذوف أى وذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو خبر لـ كان المحذوف أى ويكون ذلك التعلق عادة على وجه مخصوص (قوله من عدم البعد والسر) هذا بيان للوجه المخصوص وقوله جدا يرجع لكل من البعد والابصار فان كان هناك بعدا واسرار كان ذلك مانعا من سماعها ولا يتقدم سماع الصوت بكونه فى جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو امام أو تحت أو فوق أو يمين أو شمالا بخلاف المرمى فان ابصاره مشروط بكونه فى جهة الامام (قوله وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كالملائكة والجن فعدم ابصارنا له عدم تعلق قدرة المولى بابصارنا له واتعلقها به عدمه على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم الابصار المانع والالزم التسلسل وذلك لان المانع موجود يصح أن يرى فيكون المانع من ابصارنا له مانعا آخر وهم جرافيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع الاخير المانع الاول ان قلت ان عدم ابصارنا لبعض المانع من الرؤية وذلك المانع منع من رؤية نفسه ومن رؤية غيره وحينئذ فلا يلزم التسلسل فى الموانع قلت لو كان كذلك لسكان المانع صفة نفسية له ولا يجوز أن يرى وهذا يقدح فى طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة صحيحة للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المانع صفة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يراه من قام به ويراه غيره فصار مرمى فى الجملة فلم يقدح فى طرد العلة فلا يصح لان صفة النفس لا تختلف ولا تختلف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام والوانها واكوانها امر عادى فقط لا عقلى والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن يخرق الله العادة ويتعلق كل واحد بما يتعلق به الاخر أو يتعلق كل منهما بما بكل موجود لان المصحح للادراك هو الوجود (قوله وهى الاجسام) جميع جسم وهو ما تركب من جوهرين فريدين فاكثروا هو التميز القابل للقسمة وقضيته أن الجوهر الفرد لا يرى وهو كذلك أى لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرمى هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرمى الالوان فقط (قوله واكوانها) الاكوان عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة أمور موجودة وأنهم ترى والذى عليه المحققون أن الذى يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يريان فالمرئى الجسمان

ومن متعلقهما أخص من
متعلق العلم فكل ما يتعلق
به السمع والبصر يتعلق به
العلم ولا ينعكس الاجزئيا
وبنه بقوله بجميع الموجودات
على ان سمعه تعالى وبصره
مخالفان لسمعنا وبصرنا فى
التعلق اذ سمعنا انما يتعلق
عادة ببعض الموجودات وهى
الاصوات

المجتمعان أو المقتزمان لا نفس اجتماعهما أو اقترافهما فان قلت ان الحركة قد فسرت بأنها
 الكون الاول في الحيز الثاني والكون الثاني بأنه الكون الثاني في الحيز الاول فقد فسرا بالكون كما
 فسره الاجتماع والافتراق فواجه جعل الحركة والكون موجودتين دون الاجتماع والافتراق
 قلت الكون مختلف فنه ما وصل لدرجة الوجود وهو المفسر به الحركة والكون ومنه ما لم
 يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شجنا (قوله
 في جهة مخصوصة) أي وهي جهة الامام (قوله وعلى صفة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا
 وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا ما منعان من الابصار للاجسام والوانها (قوله
 فتنه قان بكل موجود قديما كان أو حادثا) أي كان تعلقهما بالقديم تعلق تمييزي قديم
 وبالحادث تعلق صالحي قديم وتعلق تمييزي حادث كما مر (قوله في ازاله ذاته) تنازعهما كل من
 يسمع ويرى والازل هو عدم الاولية وحيثه نفاظرية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية)
 أي لا الاحوال ولا الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعده (قوله مع ذلك) أي مع
 عدمه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الازل وذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل
 سامع وراء ذاته وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته اقال
 بعضهم جاءهم ودي الى اشيائية من على مسافة عشرة أيام الى أبي عبد الله محمد بن الخليل وذكر
 اليهودي أنه ما جاءه الا لاجل مسئلة عجز الناس عنها فاتفق اجتماع اعيان الناس فقال اليهودي
 أتقولون ان الباري قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعته قديم فقال الشيخ نعم قال فماذا
 تعلق سمعته قبل خالق الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعته القديم بكلامه القديم فبادر
 اليهودي وقبل يده فقال له الشيخ وأزيدك اختصار هي أن رؤية الله تعالى قديمة أي بصره وتعلق
 في الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قابل الازل ومبدؤه خفي تنف عنه
 العقول فلا يعلمه الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أي كانت الكائنات من قبيل
 الاصوات أو غيرها وقوله اجساما أي كان غير الاصوات أجساما أو لوانا أو كوانا أو كان
 غيرها كالقادر من الطول والعرض والعمق وكالاتوا (قوله والكلام) اعلم ان الكلام
 يتنوع باعتبار دلالة الى ستة انواع وذلك لانه باعتبار دلالة على طلب الفعل أمر وباعتبار
 دلالة على طلب التركيب وباعتبار دلالة على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالة على
 طلب العلم باعتبار حال الخلق استخبار وباعتبار دلالة على ثواب مستقبل وعد وباعتبار
 دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوع هذه الانواع اعتباري كما علمت لاحقي
 واذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أمر ولا شيء بل خبر أو استخبار أو وعد
 أو وعيد تعلقا تمييزيا قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى
 ثواب مستقبل وعلى توقع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أمر أو شيء فله تعلق تمييزي
 حادث عند وجود الأمور المنهية وهو طلب الفعل من الاول وطلب التركيب من الثاني وصالحي
 قديم وهو صلاحية في الازل للدلالة على طلب الفعل والتركيب من سبوجه (قوله الذي ليس
 بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر
 العام بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاث الهواء

في جهة مخصوصة وعلى وجه
 مخصوص من عدم البعد
 والسر جدا وبصرنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات
 وهي الاجسام والوانها
 وأكوانها في جهة مخصوصة
 وعلى صفة مخصوصة وأما
 سمع مولانا جل وعز وبصره
 فتعلقان بكل موجود قديما
 كان أو حادثا فيسمع جل
 وعز ويرى في ازاله ذاته العلية
 وجميع صفاته الوجودية
 ويسمع ويرى تبارك وتعالى
 مع ذلك فيما لا يزال ذوات
 الكائنات كلها وجميع
 صفاتها الوجودية سواء
 كانت من قبيل الاصوات
 أو من غيرها أجساما كانت
 أو كوانا والوانا وغيرها
 من (الكلام الذي ليس
 بحرف ولا صوت)

والنجاسة تسمى صوتا سواء النجس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك إلا أنه ان
 النجس في مخرج قبل للكيفية الحاصلة عند انجباسه حرف وصوت وان النجس في غير مخرج
 قبل للكيفية صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر بها بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
 حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقة وفي العلم المتعلقة تفتتا وأشار المصنف
 به - هذا الى أن الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم
 في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصح أن يتكلم به او هما وان تساوي في المتعلق الا أنهم ما
 مختلفان في المتعلق لان تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على
 الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز ككشفه الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى
 وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ما واجبان لا يقبل واحد منهما
 الانتفاء ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله
 والله خلقكم وما تعملون فان قلت ماذا كره المصنف من أن الكلام الازل متعلق بجميع
 متعلقات العلم الازل ممنوع وذلك لان الله قد بدأ ببعض المكلفين بجماع علم أنه لا يقع منهم
 فيستلزم ان أمره تعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك
 المأمور وقد تعلق علمه تعالى بجماع تعلق به أمره الذي هو كلامه فالعلم اذن أعم من الكلام متعلقا
 وذلك لان الشئ الذي أمر الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه
 وعلم عدم وقوعه تعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما امر به وعلم عدم وقوعه
 كما بيان انهم قد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة
 متعلقا بالامر دون الامر وبينت في بعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فالجواب ان الكلام
 الازل له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصرا في تعلق الامر فكلامه تعالى
 وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمر الكنه قد تعلق به باعتبار كونه
 خبرا وبينت فلا يمكن أن ينفرد العلم الازل بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازل بوجه
 من وجوه تعلقاته ومنشأ الغلط - صر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم
 من تعلق الامر (قوله القائم بذاته) احتراز من كلام الله بمعنى الالتفات التي تقرأها فانه ليس
 صفة ازلية الخ بل حادثة وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
 كل منها انها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاول ان يزيد في التعريف دالة على
 جميع الامور لاجل اخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) اي المطلق وهو ترك الكلام
 سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم او معها (قوله وما في معناه) اي وما هو
 ملتبس بمعناه اي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت
 في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه
 القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم انه ليس معنى كام الله موسى تكليما انه ابتداء الكلام
 بعد ان كان ساكنا ولا انه بعد ما كلفه سكوت وانما المعنى انه ازال الحجاب عن موسى وخلق له

ويتعلق بما يتعلق به العلم من
 المتعلقات (ش كلام الله
 تعالى القائم بذاته هو صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت
 ولا يقبل العدم وما في
 معناه من السكوت

وقوله حتى ادرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك ورد لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله
ولا التبعض) اي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض اي لا يقبل ان يكون مبعضا لبعض
واجزاء بخلاف كلامنا فانه ذواجزاء نقولنا زيد قائم كلام له جزاء الاول زيد والثاني قائم
كذا قرر شجنا وهو اظهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض انه لا يقبل ان
يكون بعضا من شيء او يكون شيء بعضا منه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) اراد به لازمه وهو
التقدم والتأخر لانه هو الذي من صفات الكلاي ان كلامه تعالى لا يقبل التقدم
ولا التأخر اي بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيد قائم وعمر وجالس فالجمله
الاولى متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولى ثم ان نقي قبوله للتقدم والتأخر لازم لنقي
تبعضه اي نقي كونه ذا أبعاد وأجزاء فعطفه على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله
أي دال) أشار بذلك الى ان تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والمولى
يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنهما لا تتناهى (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضي أن
الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المجز مع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث
فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة واجب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل
عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية اذ قد تعرف ان الدال
على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فان أريد الدلالة العقلية قد رضاف في الكلام فقوله
وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المجز)
أي الذي أجزأ الباعث والقضاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن معجزة كل نبي
كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فوسى لما كانت السحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت
معجزته انقلب العصا ثعبانا بآكل غيره المعجز ذلك للسحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة
الاطباء كانت معجزته براءة الاكمه والابرص واحياء الموتي المعجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم لما كثرت في زمنه الفصحاء والبلغاء كانت معجزته القرآن المعجز لهم عن معارضته
بالآتيان ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة
(قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا بطاق على كل من النظم والصفة
اطلاقا حقيقة لوضعه في اللغة (قوله لوجود الخ) اعترض بان الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما
يحتاج لها المجاز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله
حقيقة دون غيره واهم إشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضى أن الاطلاق
يجازفينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه انما يسمى النظم المعجز بكلام الله لدلالة النظم على
كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو انه دالة
لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل بالفظه أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله
أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لعل الاول) أشار به الى أن وجود
الشيء في الشيء اما ان يكون بحسب مدلوله فيه كوجود زيد في المسجد واما ان يكون بحسب
دلالاته عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم
المجز من هذا القبيل فمعنى وجود الصفة في النظم انه دال عليها أو على ما تدل عليه لانها حالة
فيه لان القديم لا يحل في مكان والالزم الحدوث وكما يقال ان كلام الله حال في اللفظ المعجز

ولا التبعض ولا التقديم ولا
التأخير ثم هو مع وسدته
متعلق أي دال أزلا وأبدا على
جميع معلوماته التي لانهاية
لها وهو الذي عبر عنه بالنظم
المجز المسمى أيضا بكلام
الله تعالى حقيقة لغوية
لوجود كلامه جل وعز فيه
بحسب الدلالة لعل الاول

لا يقال كلام الله سال في لسان او قلب او مصحف وان اريد بكلام الله اللفظ المجزأ تادبا (قوله
وبسميان) اي الصفة القديمة والنظم المجزأ (قوله قرآنا ايضا) اي كما بسميان بكلام الله
(قوله محجوب عن العقل الخ) اي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل اي وحيتذفات تعاريف
المتقدمة رسوم ثم ان المحجوب عنه حقيقة هو النفس لانها هي التي شأنها ادراك الامور وانما
استند الحجب للعقل لكونه آلة في ادراكها وبالجلة فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا غيرهم
كما قال تعالى لا تدركه الابصار اي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعدم معرفة ما يجب الخ)
وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في كتب
علماء الكلام من التمثيل) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه
وحاصله أن المعتزلة يقولون ان الكلام لا يكون الا حروفاً وأصواتاً وحيتذفات فلا يتصف به المولى
بمحيط يكون قائماً به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكماً أنه خالق للكلام في غيره
ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن
كلام الله كذلك أنهم ممتثلان في الحقيقة بل هم متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا
النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامهم ليس بحرف
ولا صوت وان تبايننا في الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بمحل انتزاع لان المعتزلة
يسكرون تسمية ما يجده الانسان في نفسه كلاماً ويردون ذلك للإرادة والله لم ينظم الصيغة
وأنهم اخروا طرق كلامهم هذا ساقط لخالفته لاطلاق العرب عليه كلاماً قال الا دخل

ان الكلام لفي القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلاً

فما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجرد جدال منهم لم يكثر أهل السنة بنزاعهم فنزلوه
منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ أخبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون
الخوض في الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهها الا الله مع انكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا
النفسي فاجاب بأن القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا
صوت لا في الصفة والحقيقة اذ حقيقة ممتبانية (قوله في الشاهد) أي اليك ان فيهما شاهده
من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي
يجري به الانسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لان هذا لا يتصف بتقديم
ولا تأخير (قوله حادثه) وصف الاعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدم ان
قلنا بنفي الاحوال واما على القول بشبوتها فهو الوصف الوجودي أو الشبوتي وعلى كل حال فلا
يطلق العرض على الامر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقديم
والتأخير لان الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزوم
(قوله وطرد البعض) أي بأن تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عمرو جالس فقد انعدم
الاول بطرد الثاني (قوله ويترب) عطف على اعراض والمراد بتربته أنه يوجد شيئاً فشيئاً
وينعدم الاول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي
وجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

وبسميان قرآناً أيضاً وكنه
هذه الصفة وسائر صفاته
تعالى محجوب عن العقل كذاته
جل وعز فليس لاحد ان
يخوض في الكنه بعدم معرفة
ما يجب لذاته تعالى وصفاته
وما يوجد في كتب علماء
الكلام من التمثيل بالكلام
النفسي في الشاهد عند
ردهم على المعتزلة القائمين
بانحصار الكلام في الحروف
والاصوات لا يفهم منه
تشبيه كلامه جل وعز
بكلامنا النفسي في الكنه
تعالى وجل عن ان يكون له
شريك في ذاته او صفاته
او أفعاله وكيف يتوهم ان
كلامه تعالى مماثل لكلامنا
النفسي وكلامنا النفسي
اعراض حادثه يوجد فيها
التقديم والتأخير وطرد
البعض بعدم البعض
الذي يتقدمه ويترب
وينعدم بحسب وجود جميع
ذلك في الكلام اللفظي فن

توهم ذلك) أي المماثلة بينهم في السكينة (قوله الحشوية) يسكون الشين نسبة الحشوية لانهم
يقولون في القرآن كلام حشولا معنى له ويقتضيه النسبة الى الحشا وهو الجانب لقول الحسن
البصري حين تكلموا معه وهم في أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطا مخالفا لما عليه
الجماعة ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أي من
جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات
والكلام النفسى المنسب الى كلام الله خاليا عن الحروف والاصوات (قوله فقل لهم الخ)
تقدم ان هذا احتجاج على الخصم يحمل التراجع لان المعتزلة يتكبرون ان ما في النفس يسمى كلاما
وردهم للارادة وحينئذ لا يظهر الرد عليهم بالانقراض وانما يظهر الرد عليهم باقامة الدليل على ثبوته
اسكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما ذكرنا كانت واضحة البطلان لم يكتروا
بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة السلبية) هذا
حصرا اضافي أي لا في السكينة وانما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكهما أيضا في الاحتياج لمحل
يقومان به (قوله كل المبيانية) أي مبيانية تامة وذلك لان لوازمها مبيانية فأن من لازم
كلام الله أن يكون قد بما ومن لازم كلامنا الحدوث فتباينا والتباين في الوازم دليل على
التباين في الملزومات وأشار به الى أن المبيانية مقولة بالنسبة كيك في مبيانية الحجة للبياض أضعف
من مبيانية السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أي عقول فشبهه العقول بالاقدام
واستعار الاقدام للعقول استعارة نصريحية وزات ترشيح (قوله الاعلام) أي كثير العلم
وكثرته باعتبار كثرة متعلقاته والافعل الله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل
له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بمتعدده معلوماته (قوله وهنا انتهى في العقيدة
ماعد من صفات المعاني) فائدة الاخبار به هذه الجملة مع علم الواقف على العقيدة بضمونها
التوطئة لتقسيم صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ما عدا البناء للفاعل والمفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد عوده على العقيدة
أي ومحل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم الى اربعة اقسام) أي باعتبار
التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لاقسام الحكم
العقلي وعموم تعلقه بالممكنات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام والاول العلم والكلام
والثاني القدرة والارادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ) أي بامر من الامور
لا موجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والنسب بينها ايضاح الصفات وبيان تغايرها
لان اختلاف المتعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام أن تقول ان الحياة
لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهي الباقية بعد أي واحدة
اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالخامس ثلاثون والنسب اربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بشئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة التسارثي والعموم والخصوص المطلق
والوجهي والخاص من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار وانما الى عنه خمسة
عشر تضمنها كلام المصنف فلا تطيل بتفصيله لعدم حاجة الذكي اليه اهيس (قوله بالممكنات
فقط) أي سواء كانت ذاتا وصفات (قوله بجميع الموجودات) أي واجبة كانت أو ممكنة

توهم هذا في كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية ونحوهم
من المبتدعة القائلين بأن
كلامه تعالى حروف
واصوات فرق وانما قصد
العلماء بكلام النفس
في الشاهد التقصص على المعتزلة
في حصرهم الكلام في
الحروف والاصوات فقبل
لهم ينتقض حصرهم ذلك
بكلامنا النفسى فانه كلام
حقيقة وليس بحرف ولا صوت
واذا صح ذلك فكلام مولانا
أيضا كلام ليس بحرف ولا
صوت فلم يقع الاشتراك
بينهما الا في هذه الصفة
السلبية وهي ان كلام
مولانا جل وعز ليس بحرف
ولا صوت كما ان كلامنا
النفسى ليس بحرف ولا
صوت اما الحقيقة فمبيانية
للحقيقة كل المبيانية فاعرف
هذا فقد زلت هنا أقدام لم
تؤيد بتور من الملك العلم
وهنا انتهى في العقيدة ما
عد من صفات المعاني
وحاصلها انها تنقسم الى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ
وهو الحياة

وذاات أوصفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه
 العبارة توهم عدم تعلقهما بتصور أطراف الحكم كنصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس
 كذلك بل علمه تعالى كما ينكشف به الأحكام ينكشف به أطرافها وكأن كلامه يدل على
 الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وبمعرفته لكان أحسن (قوله
 في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول في المتعلق أي
 باعتبار المتعلق وذلك لأن العموم إنما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار
 التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي التعلق كل منهما بالواجبات والخصائض والاستحالات
 بخلاف غيرهما فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة
 والارادة متعلق به العلم ولا يـكسـ الاجتزيا بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كذا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة فهو فاسد صدق تقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به
 السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من
 هو لأن بين الأولى مغنية عنها (قوله فتزبد القدرة الخ) أي فتنفرد القدرة والارادة عن السمع
 والبصر بالممكن المعدوم فإن القدرة والارادة متعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق
 تخصيص بالنسبة للارادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستمرا وإن شاء قطع عدمه بها
 فيوجد أو المراد بالممكن المعدوم أي في حالة انجازه من العدم ولا يتعلق به السمع والبصر
 لأنهما إنما يتعلقان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجودات) الواجب
 أي وينفرد السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجودات الواجب كذا أن الله
 وصفاته فأنهم ما ينكشفان له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لأنهما
 إنما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجودات الممكن) أي فإنه يتعلق به السمع والبصر تعلقا تخصيصيا
 مادنا عند وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقا به ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن
 الموجود بالفعل مشكل لأنهما ان تعلقا بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقا بعدمه كان
 خروجاً عن فرض المـ... فله من كونه موجوداً أي مستقر الوجود قلت انهما يتعلقان به تعلق
 قبضة فإن شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل
 (قوله وهي ادراك تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) كالنعومة والخشونة واللينة
 واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعني المذوقات
 وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والملوسات كالنعومة والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة ادراكات ادراك يتعلق بالمذوقات وادراك يتعلق
 بالمشعومات وادراك يتعلق بالملوسات فجعل له الثلاثة هنا صفة ثامنة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمذوقات كادراك الحلاوة والكر عند وضعه على اللسان وادراك
 المشعومات كادراك الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذي الرائحة كالسك مثلاً
 أو الحليقة قرياً من الأنف وادراك الملوسات كادراك اللينة الجسم أو نعومته عند مسه باليد
 إذا علمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك المتعلق بالأمور الثلاثة لله لكن بغير اتصال فادراك

وقسم يتعلق بالممكنات فقط
 وهوانشان القدرة والارادة
 وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهوانشان
 السمع والبصر وقسم يتعلق
 بجميع أقسام الحكم
 العقلي وهو العلم والكلام
 وأعم الصفات المتعلقة في
 التعلق العلم والكلام وبين
 متعلق القدرة والارادة وبين
 متعلق السمع والبصر عموم
 وخصوص من وجه فتزبد
 القدرة والارادة بتعلقهما
 بالمعدوم الممكن ويزيد السمع
 والبصر بتعلقهما بالموجود
 الواجب كذا أن مولانا جل
 وعز وصفاته وبشترك
 القسمان في تعلقهما
 بالموجودات الممكنة وإنما اقتصر
 في العقيدة على هذه السبع
 ولزيم معها الصفة الثامنة
 وهي ادراك تعالى الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 الكيفيات

الحوادث حرارة الجسم ونعومته وقوفه على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر وادراك رائحة المسك مثلاً والحاصل أن ادراكاً يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو أيلام وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا يصاحبه لذة ولا أيلام فليس ادراكه كادراكنا وبعضهم يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك هذه الأشياء الثلاثة وتنكشف لبعلمه لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الأصح فجملة الأقوال ثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعمده صفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فلا اتفاق عليه ما ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالمدركات والمشعومات والمؤسسات فأنه لا تدرك حلاوة السكر مثلاً إلا إذا اتصل بالقوة الذاتية بأن تضعه على اللسان لأن وضعه على اليد فلا تدركها عادة وإن جازعاً فيجوز أن يخرق الله تلك العادة وتدرك حلاوة السكر يدك أو أنقلك أو بلسانك من غير اتصال (قوله لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة) علة لقوله لم يعمده كما يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة لقوله وإنما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنارع أرقت أن السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فدل أنهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما أجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فإن القول بردهما بالعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بها) أي بالمشعومات والمدركات والمؤسسات بخلاف الحادث فإنه لا يدرك تلك الأمور إلا باتصالها بها بأن يضع هذه الأمور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تنكشف) أي ولا تنصف الذات بالعلم بلذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلاً ولا تنصف بالآلم عند ادراك حرارة السكر مثلاً (قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكشف به ذواتنا عند ادراك المشعومات والمدركات والمؤسسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة والبرودة الحاصل كل منهما عند مس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص من إذا وضع يده على جسم حار تنكشف يده بالحرارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا يتكشف بهما (قوله بكل موجود) هذا ينافي ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالمدركات والمشعومات والمؤسسات وما هنا يقتضي أن صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشعوماً أو مدركاً أو ملموساً أو مسموعاً أو مبصراً كان ذلك المسموع والمبصر قديماً أو حادثاً حتى أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية والحاصل أن المسئلة ذات أقوال ثلاثة الأول أنهم ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيء خاص وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله تعاقب صلوحي قديم وتخييري حادث بالنظر لذواتنا فكشاف ذواتنا به تخييري حادث وصلاحته في الأزل لا تنكشف ذواتنا وصلواتنا به عند وجودنا صلوحي قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أي انكشافهما به تخييري قديم وأما على القولين الأولين فله تعلق تخييري حادث وصلوحي قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوته

التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالات لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة هل هي في حقه تعالى ترجع إلى العلم أم هي زائدة على العلم ويكون ادراكه تعالى لتلك الأمور وادراك زائد على العلم من غير اتصال بها ولا تنكشف للذات العلمية بما جرت العادة أن تنكشف به ذواتنا عند هذا الادراك من الذات والآلام ونحوها ويتعلق هذا الادراك على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه وجل وعزوبصره والذي اختاره بعض المحققين في هذا الادراك الوقف لعدم ورود السمع به

لا الوقت فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الالتفات للشاهد والخاص. بل أن المنتج
 للتوقف النظر لمجموع الامر من عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به
 وحده كان منتجا لعدم ثبوته ولو نظر لوصول ذلك الادراك في الشاهد اقل بثبوته لان ما لم يثبت
 للغائب وثبت للشاهد فانه يثبت للغائب قياسا له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي
 باتصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعاقبه بقطع عموم أو مشعوم أو ملموس وأما وصفه بالادراك
 في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسعده فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجمع عليه) أي على ما انعقد عليه إجماع المتكلمين
 من أهل السنة والمعتزلة اذ لا ينعقد إجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من الملة كالمسلمين ويقولون
 بتفني هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم زائدين على
 ذاته الآن يقال مراده الجمع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هنا ليست
 لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قدعية بل للترتيب الاخباري قال بعضهم هم الاولى أن
 يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مرتبة عليهم في العقل اذ تعقل العالمية مثلا بعد تعقل
 قيام العلم بالذات وترتيبها عليهم في العقل لا يقتضي المهملية بينهما لان كلامهم ما قديم وحيث تم
 فتم بمعنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في العقل وأما قول بعضهم ان
 ثم للترتيب الربوبي لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني
 الوجود ففيه نظر لان كون المعنوية في رتبة الثبوت لا يقتضي انها مفضولة تعالت صفات ربنا
 عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه
 الصفة دون هذه الصفة وهذه افضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتها ثم تفاوت
 باعتبار التعاقب فيقال هذا أكثر تعاقبا من هذا ولا يقال هذا افضل من هذا لكثرة تعاقبها لما في
 ذلك من اساءة الادب ولا يصح أن يقال انه عبر بهم هنا بعد المعنوية عن المعاني لان هذا انما يصح
 في السلوب لان اقدمية والعدي ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود
 بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع
 صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله وهو قوله فما يجب لمولانا عشرون صفة لان محل كون
 الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني طيف ما لم يكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف
 قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 وحذف التاء هنا من العدد لان العدد مؤنث وهو صفات اولان العدد محذوف وعند حذفه
 يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني
 للقاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع ينسب لفرد كما قال ابن مالك والواحد اذا كان ناسبا للجمع
 فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت
 هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في العقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة مفاعلة فيفيد
 كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت خبر بأن المقصود افادة لزوم
 المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة الآن يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى

فلاجل ما وقع فيه من هذا
 الخلاف تركناه في صفات
 المعاني واقتصرنا على
 الجمع عليه وبالله تعالى
 التوفيق ص (ثم سبع صفات
 تسمى صفات معنوية وهي
 ملازمة للسبع الاولى) ش

أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية بنوع عدم ثبوتها
 لأن الحق في الأحوال وإذا كان كذلك فكان الأولى للمصنف تركها كما ترك الإدراك للخلاف
 فيه فإن قلت كيف يكون التحقيق فيها مع أن منكرها يكفر بالجواب أن الكافر إنما هو نافيها
 المثبت أضدها كالتنافي لكونه عالمًا وهو مثبت لكونه جاهلًا وأما الثاني لأن يكون له صفة قديمة
 يقال لها الكون عالمًا وهو مثبت لا تنكشف الأشياء له إلا بذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات
 المعاني فتفي زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها فوجب للنسب فقط وأما فيها مع
 اثبات أضدادها فهو وكفر (قوله فرع الاتصاف الخ) أي فرع في التعقل لأنها أوجدتها وألا
 كانت حادثة ولا قاتلة به والأولى أن يراد بالفرعية هنا لزوم ويدل له التعبير باللازمة في المتن
 وفي الشرح وكأنه قال لأن الاتصاف بها لازم للاتصاف بالسبع الأولى (قوله فإن اتصاف محل
 من المحال) أي ذات من الذات (قوله لا يصح إلا إذا قام به العلم الخ) أي لأن الصفة إنما
 توجب حكمًا من قامت به والحاصل أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية لأن الأولى
 ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي فثبت ما قررناه صارت الخ (قوله أي ملزومة لها)
 أشار به إلى أن المراد بالتعليل التلازم في كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملزومة
 للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية أنها أوجدتها
 (قوله فلهذا) أي فلاجل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزومة ولاجل تفرع الاتصاف
 بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن
 القاعدة أنه إذا أريد النسبة لجمع نسب لمقرده كما مر (قوله فلهذا) أي لاجل الملزومية
 المتقدمة ولاجل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية سبعاً مثل الأولى وليس معنى قوله
 فلهذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت إلى المعاني) أي الذي هو
 مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) أن قلت إن
 الالف في معنى بدل عن الياء يدل قوله هم في التثنية معنيان فهلا رجعت الالف لأصلها
 وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنية قلت رجوع الالف لأصلها وعدم بدلها وأما يلزم
 عليه اجتماع ثلاثيات مع كسر أحدها وهذا موجب للنقل (قوله وهي كونه تعالى قادراً الخ)
 أي قال كونه المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدره فعندنا صفتان
 أحدهما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادراً وهكذا يقال
 في الباقي واعلم أن هذه الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى إجماعاً على مذهب أهل السنة
 والمعتزلة وعلى القول بثبوت المحال وعلى القول بنقيضها والخلاف إنما هو في معنى قيامها بالذات
 العالمية كما يأتي فن قال بنى المحال قال معنى كونه عالمًا مثلاً هو قيام العلم به وليس هنالك صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بآية في خارج الذهن ومن قال بالمحال قال معنى كونه عالمًا صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدماً
 صرفاً بل هي واسطة بين الوجود والمعدوم أي أنها تبلغ درجة الوجود ولم تنحط لدرجة
 المعدوم (قوله رتبها) أي ترتيباً بعليها لأعقليا ولا طبيعياً فاللزم أنه في الترتيب محسن له
 لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قابل الجواز وهي الكلمة

انما سميت هذه الصفات
 معنوية لأن الاتصاف بها
 فرع الاتصاف بالسبع الأولى
 فإن اتصاف محل من المحال
 بكونه عالمًا أو قادراً مثلاً
 لا يصح إلا إذا قام به العلم
 أو القدرة وقس على هذا
 فصارت السبع الأولى وهي
 صفات المعاني عللاً لهذه أي
 ملزومة لها فلهذا نسبت هذه
 إلى تلك فقبل فيها صفات
 معنوية ولهذا كانت هذه
 سبعاً مثل الأولى قال ياء في لفظ
 المعنوية ياء النسب نسبت
 إلى المعنى والواو فيها بدل من
 الالف التي في المعنى ص (وهي
 كونه تعالى قادراً ومريداً
 وعالمًا وحياً وسميعاً وبصيراً
 ومتكلماً) ثم لما كانت هذه
 الصفات المعنوية لازمة
 لصفات المعاني رتبها على
 حسب ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادراً لازماً للصفة الأولى
 من صفات المعاني وهي
 القدرة القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريداً لازماً
 للإرادة القائمة بذاته تعالى
 وهكذا إلى آخرها راعى علم
 أن عددهم لهذه السبع في
 الصفات هو على سبيل الحقيقة
 إن قلنا بصفات الأحوال

المستعملة فيما وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة أي في نفس الامر فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المأمنين والمعنى على الاول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال لفظ فيما وضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والتبوي على هذا القول ولا تطلق على الامر الاعتباري الا مجازا وكذا اطلاقها على الامر الساي مجازا على الاصح وقيل انه حقيقة وعلى الثاني انه موافق لما في نفس الامر (قوله ثبوتية) أي منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للكل وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها (قوله ليست بوجوده) أي في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) أي في خارج الازهان بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين الوجود والمعدوم (قوله تقوم بوجوده) أي كالذات العلمية وكذا كانتا ولا يعقل قيامها بثابت لانها تابعة للمعاني الوجودية وهي لا تقوم الا بوجود على أنها الواقعت بثابت اصح أن يقوم بها ثابت آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل (قوله على هذا) أي على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها (قوله وأما ان قلنا بقي الاحوال) أي مطلقا نفسية كانت أو معنوية (قوله أما هذه) أي المعنوية فعبارة أي فعبارة عن قيام المعاني بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فالذي يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعاني السبعة وأما المكون قادرا الخ وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده الا أنه ليست بصفات لان قيام المعاني بالذات امر اعتباري والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن قيام المعاني بالذات فمكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن له هذه ثبوتها في الخارج عن الذهن) أي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافي أنها امر اعتباري ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبارها باعتبار وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار التي ثابت في نفس الامر فانه غير قار في الذات وهناك امر اعتباري لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار اعتبارها فالامر الاعتباري ينقسم قسمين قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبارها باعتبار وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخلاف الكون عالما على أنه حال فانه راسخ في الذات وقسم لا تحقق له الا في الذهن مثال الثاني أن نعتقد الكريم بخلافه لا ثبوت له الا باعتبار الاعتباري شيء آخر وهو أن التعاق انما هو للمعاني وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها اكتفاء بتعلق المعاني وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للحال (قوله وبما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) أي ومن جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو خمسة بر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتساءل لطلب أي ومن جملة ما طلبه الشارح من المكاف أن يحيل عن الله وينفي عنه عشر بر صفة واطلاق الصفة على المستحيل مجازا لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالوصف كذا قال بعضهم قال الشيخ بس وفيه نظر لان الصفة كما صرح حوا به ما لا يقوم بذاته وصرحوا بأن زيد ايتصف بالعمى وان لم يكن العمى في نفسه فهو جود في الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلبى اه وبالجمله فاطلاق

وهي صفات ثبوتية ليست
بوجود ولا معدومة
تقوم بوجود فتكون هذه
الصفات المعنوية على هذا
صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وأما ان قلنا بقي الاحوال
فانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعري فالثابت من
الصفات التي تقوم بالذات
انما هو السبع الاولى التي هي
صفات المعاني اما هذه فعبارة
عن قيام تلك بالذات لان
لهذه ثبوتها في الخارج عن
الذهن ص (وبما يستحيل في
حقه تعالى عشرون صفة

الصفة على الامر العدي قبل انه مجاز وقيل انه حقيقة قال السكاني وجعل السين والتاء للطلب
 بعيد لان الطلب الذي تدل عليه السين والتاء انما يكون من فاعل الفعل فهو استغفر واستعان
 وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى وبما يطلب المكلف احالته ونقصه عن الله بل المراد ومن جملة
 ما يطلبه الشارع من المكلف ان يحيل عن الله والذي يظهر ان السين والتاء هنا لما طوعه افعـل
 فهو اراحه فاستراح واحاله فاستحبال أي قبل الاحالة ويستند فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة
 والنفي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية بصفة اشارة الى عدم حصر المستحيل فيما ذكر من
 العشرين لان المستحيلات اضعاد لما وجب له من الكمالات وكما لانه تعالى لا تتناهي فكذلك
 اضعادها لكن ما نصب لنا عليه دليل عقلي أو نقلي من الكمالات وهو العشرون صفة كلفنا
 بعرفتها وعرفه اضعادها تفصيلا وما لم نصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي لم يكلفنا بعرفته
 ولا بعرفه اضعادها تفصيلا بل اجبالا فيجب علينا ان نعتقد ان له كمالات لا تتناهي وأنه يستحيل
 عليه اضعادها ان قلت قد ذكر المصنف أن الاضعاد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه
 وجدتها اكثر من عشرين لانه ذكر الارادة اضعادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة
 وكذا العلم فالجواب أن اضعاد الارادة كلها راجعة لشي واحد وهو الكراهية والعلمية
 واضعاد العلم كلها راجعة لشي واحد وهو الجهل فصارت الاضعاد عشرين بهذا الاعتبار
 (قوله وهي اضعاد الخ) هذا من مقابلة الجمع بالجمع فتمتضي القسمة آحاداى ان
 كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله
 وهي اضعاد العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى
 الواجبة كانه من تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة
 ومنه ما هو من تقابل الشئ والاختصاص من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض
 الوجود لا وجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق
 بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بتبني الحال فالعدم مساو
 لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشئ والمساوي لنقيضه كالقدم والحديث وحاصل
 الجواب أن مراد المصنف بالصفة هنا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا
 أو عدميا الا الضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف الوجودي المقابل لمثله (قوله كل منافي
 الخ) هذا ضابط للضد اللغوي لا تعريف له فصح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) أي
 موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالعاجز وكالموت فانه صفة
 موجودة قائمة بالميت (قوله أو عدميا) أي منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك
 كالعدم (قوله كل ما ينافي صفة الخ) أي سواء كان ضد لها حقيقة أو مساويا لثبوتها أو
 أخص منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر روجوبه تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب
 الثبوت أي لما تقر رتبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الناهض هو العقلي فيها
 عدا السمع والبصر والكلام ولو ازمها واسمى في هذه السنة وقوله لما تقر روجوبها الخ قال
 بعضهم لعل فيه تغليبها والا فالصفات المعنوية لم يتقرر روجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند
 الاشعري من قبيل المعدومات لأنهم امور اعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي اضعاد العشرين
 الاولى) من مراده بالصفة هنا
 الضد اللغوي وهو كل منافي
 سواء كان وجوديا أو عدميا
 فكأنه يقول يستحيل في
 حقه تعالى كل ما ينافي صفة
 من الصفات الاولى لان
 الصفات الاولى لما تقر
 وجوبه تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرير وجوبها يحتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرير الوجوب وتقرير الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالمدعى لما تقرروا وجوبها وفاقا وخلافا قدبر (قوله وقد
عرفت) جملة حالية (قوله لزم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالمتضاهما
الضد اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المناقاة هي اختلاف في المنطقة والاصوليون ذكرها
عند المنطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر غيره بقوله وأنواع المتقابل
أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين اثنان يكونان وجوديين أو وجوديا
وعدميا فان كانا وجوديين فلا يخلو ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أو لا الأول
المتضاهما كالابوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا لوجودي كالبحر والعمى بالنسبة
لزيد مثلا لا بالنسبة للعاقط لعدم ملكة وان لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعمى وأن لا عمى بمعنى
رفع العمى وساميه أعم من أن يكون باعتبار الانصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
فتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة
لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك
الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفا وأقواها النقيضان لان تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخير مثلا متصف بوصف في الأول كونه خيرا وهو ذاتي له
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لا خير يعني الوصف الذاتي والضرر وهو شر يعني
الوصف العرضي ولا شك أن ما في الوصف الذاتي أقوى مما في الوصف العرضي فثبت أن
النقيض أقوى من الضد وأيضا مناقاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه
يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض صدق
لا سواد فلو صدق بياض وسواد لاجتماع بياض ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال بداهة
وكذلك يلزم في المتضاهمين والعدم والملكة فإذا قبل لك ما المانع من اجتماع الضدين كالبياض
والسواد ومن اجتماع المتضاهمين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة كالعمى والبصر
فقل لو اجتمع الضدان والمتضاهقان أو العدم والملكة لزم اجتماع النقيضين وهو محال بالبداهة
وذلك لان كلام الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضاهقان كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
وكذلك العدم والملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الآخر بحسب
المحل لا بحسب المفهوم وبهذا يدفع ما يقال ان الخلاقين كل منهم مستلزم لنقيض الآخر
فقتضاه أنهم لا يجتمعان والالزام اجتماع النقيضين مثلا البياض والحركة فلا فان والحركة
تستلزم لا سكون وهو شامل لا بياض والبياض يستلزم لا سواد وهو شامل للحركة فاذا اجتمع
البياض والحركة اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني
على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام

وقد عرفت أن حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه لزم أن لا يقبل جل
وعز الانصاف بما ينافي شيئا منها
وأنواع المناقاة على ما تقر في
المنطق أربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي
الضدين وتنافي المتضاهمين
فكل نوع من هذه الأنواع
الأربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين

بحسب المحل (قوله أما النقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين
القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شجر لا شجر ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس
بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريف التناقض في
المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطلقا
كان في المقدرات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو غيره وقوله ونفيه أي في
نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصد زيادة الفائدة بأدراج تناقض القضايا وإن كان الكلام
ليس فيها وزيادة الخير خير فإن قلت إن النقيضين المقدرين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء
الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع
ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضيةان اللتان أثبت في أحدهما ما المحمول
للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي
النقيضان هما إذا ثبوت أمر ونفيه فإن قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق
فما إذا اختلف شرط من الشروط المعتبرة في تناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما
إذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند
الاصفرار والحال أم ما ليس من النقيضين إذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لأن سلم
ذلك لأن الضمير في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط
لا يصدق أن المنفي هو المثبت بعينه بل غيره بالاعتبار فالعنى ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه إن
قلت إن التعريف غير مانع لصدقه على العدم والملكية كما في قولك عني وبصر وذلك لأن قوله
ثبوت أمر ونفيه أعم من أن يكون المحل قابلا للملكة أم لا قلت لأن سلم صدق التعريف على
العدم والملكية وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي رفعه بأداة النفي فقولنا بصر وعني لا يصدق
عليهما ما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا بصر وأما عني فليس نفيها وإن كان مساويا لنفيه
وتعريف العدم والملكية بأنه ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالمسلووم وإرادة اللازم لأنه
يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر العمى فأطلق النفي وأراد العمى فافهم كذا ذكره الشيخ
المالوي (قوله كنبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيها لو قال وكالحركة المنفية كان أولى
(قوله وأما العدم والملكية) اعلم أن الملكية عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر
فإنه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكية عن المحل الذي شأنه أن يتصف
بتلك الملكية وقت انتفاء قول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن
يتصف به وقت النفي والتثيل لمقابلته العدم لا الملكية بمقابلته العدم بل العدم هو للبصر بناء على مذهب
الحكام وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينئذ فالتقابل بينهما
من تقابل الضدين واعلم أن المعنى في تقابل العدم والملكية أن يكون محل العدم قابلا للملكة
وقت انتفاءها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب
أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفاءها فانتفاء اللحية عن الكوبج أي من جاء أو أن
أثبات لحية ولم تنبت من قبيل عدم الملكية لأنه قد انتفت اللحية عن محل من شأنه أن يتصف بها
وقت انتفاءها بخلاف انتفاء اللحية عن الأمر دكان عشره من شأنه أن يتصف بها من قبيل عدم الملكية

أما النقيضان فهما ثبوت
أمر ونفيه كنبوت الحركة
ونفيها وأما العدم والملكية
فهما ثبوت أمر ونفيه عما من
شأنه أن يتصف به كالبصر
والعمى مثلاً فالبصر وجودي
وهي الملكية

لأنه ليس شأنه أن يتصف بموقت اتفانها عنه وإن كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكية في اللعبة عن المرأة لأنها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وإن قبلت بحسب النوع وهو الإنسان وكذا اتفانها عن القرس لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وإن قبلت بحسب جنسها بحسب الجنس وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكية في اللعبة عن الشجر لأنه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها بحسب جنسه القريب له وهو جسم تام ~~وكذا ليس منه في اللعبة~~ أي اتفانها عن الحائط لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلت بحسب جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكية أثبات العمى لآلهة والعقرب لأن الأول إنما يقبل البصر بحسب النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه اتفان الحركة الإرادية عن الجبل لأنه إنما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت وكذا لا تقبل الاتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن قبلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في العادة المستمرة ولا فيجوز أن يتصف به خرقا للمادة (قوله وبهذا) أي بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكية النقيضين (قوله مقيد الخ) مقاد العبارة أن بين العدم والملكية والنقيضين عموما وخصوصا مطلقا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك أي بالشأنية المذكورة بل يتقيدان بعدمهما فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيهما الثانية أي كون المحل الذي نقيض عنه الملكية شأنه أن يتصف به بحسب الوقت والنقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الشأنية فالتقيض المنفي يشترط في كونه نقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف إذا الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يحقهما فيشمل البياض والصفرة والبياض والحرة وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتنافیان فقط لا متضادان فالتنافي مقول بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فتزيد أقسام المتافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) أي ولا يتوقف عقل أحدهما ونصوره على تعقل الآخر أي نصوره وخرج به هذا القيد المتضاد فإن ان قلت انهما خارجان عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضادان ليسا بهما المثابة وحقيقة فلا حاجة للاتيان بقوله ولا يتوقف الخ لاخراج المتضادين وأجيب بأنهما وإن كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدميا أي كما يأتي في المتضادين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل للمتضادين أي بهذا القيد متحققا لاخراجهم ما كذا قرر شيخنا وذكّر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في

والعمى نقيض عما من شأنه
أن يتصف بالبصر ولهذا
لا يقال في الحائط أعمى لأنه
ليس من شأنه أن يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فإن كلا من النوعين
وإن كان هو ثبوت أمر ونقيضه
ليكن النفي في تقابل العدم
والملكية مقيد بتفي الملكية
عما من شأنه أن يتصف به
وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك وأما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان
الذان بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية أحدهما
على عقلية

الخارج فقط أوفى الذهن فقط أوفى ما فلذا احتاج لاخراج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ
 (قوله ومثاله ما البياض والسواد) أي فأنهما معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن
 اجتماعهما أي اتصاف محل واحد بهما (قوله ومثاله ما غاية الخلاف التنافي بينهما) أي فإكانه
 قال الأمران الوجوديان اللذان بينهما تنافي بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
 اتصاف المحل الواحد بهما ما فان قلت ان تعريف الضدين المذكورين مانع لصدقه على المثليين
 فأنهما أمران وجوديان بينهما تنافي لأنه لا يمكن اجتماعهما ويصح ارتفاعهما ولا يتوقف تعقل
 أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تنافي منسوب
 لخلافين فخرج المثليان لأن بينهما تنافيا منسوبا للمثليين (قوله من البياض مع الحركة مثلا)
 أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم والاكل والقيام وغير ذلك
 (قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحررا كأيض) أي فإخلافان يجوز اجتماعهما ما أي
 اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته لا آخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون كل
 منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عقلا أن تقوم به الحلاوة
 والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم باليمنع لما يلزم عليه من
 ثبوت التضاد وعدمه شيء واحد وذلك لأن السواد من حيث كونه سوادا بضادا للبياض ومن
 حيث كونه حلاوة لا يضاده فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاده وكون
 الشيء مضادا لشيء وغير مضاده باطل بالبداهة لما فيه من اجتماع النقيضين فما أدى له باطل وقال
 بعضهم يجوز ذلك علة لا وليس في ذلك اجتماع النقيضين لأن شرط التناقض اتحاد الجهة وهنا
 مختلفة وذلك لأن مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من
 حيث اتصافه بالكون حلاوة والقول الأول وهو القول بالمنع قول الحقين وطردوا ذلك في
 الحادث كما مثلنا في القديم فيمنع أن تكون القدرة مثلا علما وذلك لأن القدرة خاصيتها التأثير
 في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصية الأولى
 تضادا للجزو باعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للجزو
 غير مضادة له وهذا باطل لأنه اجتماع النقيضين فما أدى إليه باطل (قوله فهما الأمران
 الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان
 بينهما تنافي أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة
 والسكون والسواد والبياض (قوله وتتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما ونصوره
 على تعقل الآخر ونصوره (قوله كالأبوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه
 والأبوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو مجاز وهو
 يحتاج إقرينة ولم توجد فلا حسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن
 الإضافات موجودة (قوله لأنهما موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن
 رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن
 الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة دليلا ما ذكره الحق بقون من أنهما
 اعتباريان لا وجود لهما ما في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل

الآخر ومثاله ما البياض
 والسواد ومرادنا بغاية
 الخلاف التنافي بينهما
 بحيث لا يصح اجتماعهما
 واختار بذلك من البياض
 مع الحركة مثلا فأنهما أمران
 وجوديان مختلفان في الحقيقة
 لكن ليس بينهما غاية الخلاف
 التي هي التنافي الصفة
 اجتماعهما اذ يمكن أن يكون
 المحل الواحد متحررا كأيض
 وأما المتضايقان فهما
 الأمران الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلاف وتتوقف
 عقلية أحدهما على عقلية
 الآخر كالأبوة والبنوة
 مثلا والمراد بالوجود في
 المتضايقين أن كلامهما
 ليس معناه عدم كذا إلا أنهما
 موجودان في الخارج اذ من
 المعلوم عند المحققين أن الأبوة
 والبنوة أمران اعتباريان
 لا وجود لهما ما في الخارج
 عن الذهن

وإلواها في المحل الإضافي فهو موجود فيكون حالاً في محل وإلواها إضافة فيكون موجوداً حالاً في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين أنها اعتبارات لقيامها بمحل فهي ليست من جهة العالم لأن العالم عبارة عن الموجودات والأحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الإضافات بالقطع بفوقية السماء وتحتية الأرض وأبو زيد وبنو صهر وسواهم بعد اعتبار العقل أول ما يوجد فيكون ذلك وجوداً بالاعتبار عالياً ورد بأن القطع إنما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد أعني وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعنى إذ لا تلزم بين صدق القضية ووجود طرفيها في شيء آخر وهو أن تعريف المتضايقيين غير مانع لصدقهما بالمتلازمين الذين بينهما لزوم بين المعنى الخاص كالاربعة والزوجية فإنه إذا تعقل أحدهما لم يمتنع تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وإن كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر إلا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في المتضايقين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفاً عليه بخلاف الابوة والبنوة فإن تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الأصول يجعلون أقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني إذ لا تنافي بين الذات (قوله اثنين) أي انهم يردون الأقسام الاربعة عند المناقاة إلى اثنين لأنهم ليس عندهم ما فيه المناقاة الا اثنان لأنهم يشبّهون المثليين فيقولون بالتنافي بينهما بامتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر النقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد استكتروا عن ذكرهما استغناءً بذكر النقيضين لقرب العدم والملكية منهما لدخولهما تحت مطلق الإيجاب والسلب وإن اختلف بعد ذلك وليس المراد بإدخالهم العدم والملكية في النقيضين أنهم جعلوا العدم والملكية من أفراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكمًا وصورةً لأن النقيضين لا يرتفعان والعدم والملكية يرتفعان وذلك لأن النقيضين بالملكية وتقييما بصيغة السلب والعدم والملكية بملكية وصفة تقابلها وتنافيها خالية عن أداة السلب وإن كان معناها اتفاقاً قابلاً بصراً ولا بصراً تقيضان والعنى والبصر عدم وملكية وقوله والمتضايقيين أي ويجعلون المتضايقيين داخلين في الضدين مراده أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايقين فقد استكتروا عنهما استغناءً بذكر الضدين لقرب المتضايقين منهما من جهة أنه لا سلب فيهما وليس المراد أنهما جعلوا المتضايقين من أفراد الضدين لتباينهما لأن الضدين أحراز وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والمتضايقان أحراز اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في قوله كذا فترده شيخنا تعالى بعضهم وانت خبير بأن إسقاط العدم والملكية والمتضايقين محل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد السارح بقوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين أي يجعلونهما من أفراد النقيضين ويطلق عليهما النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون النقيضين بغير يف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لبعض الأقسام اربعة وقد وقع في كلامهم أن السلب والإيجاب يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكية وكذا قوله ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايقين من أفراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كأن يقال مثلاً الضدان أحراز وجوديان متقابلان ليس أحدهما

وأهل الأصول يجعلون
أقسام المناقاة اثنين فقط
تنافي الضدين وتنافي
النقيضين ويجعلون العدم
والملكية داخلين في النقيضين
والمتضايقين داخلين في
الضدين

سلباً لا تحسوا توقف تعقل اسدهما على تعقل الا تحرام لافهوا اصطلاح يخالف لمن جعل
 الاقسام اربعة (قوله واهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لجعلهم العدم والملكة داخلين في
 النقيضين والمتضايقين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات أي الامور
 التي تعقل وتعلم منحصرة في اربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة (قوله المثليين) اما بدل من اقسام
 او من اربعة وعلى كل فهو مجرور بما بالضاف على الاول او بحرف الجر على الثاني على الصحيح
 ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعنى فهو بدل مقطوع والبدل يقطع كما صرح به
 ابن هشام (قوله لان المعلومات) أي من المعاني لامن الذات (قوله ان امكن اجتماعهما) أي
 كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان
 اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان اجتماعهما (قوله نخرج من هذا
 ان القسم الاول الخ) أو رد عليه انه لم يخرج منه ان المتضايقين يرتفعان لانه لم يتعرض
 لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان
 الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أي فانهما يرتفعان اذا كان المحل قائماً كما
 (قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقر بأن العدم والملكة داخلان عندهم
 في النقيضين فاقضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصداقان ولا يكذبان وهذا مشكل
 لانهم صرحوا بان العدم والملكة يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعدوم لا يصدق عليه
 العمى ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة للعدم والملكة يكونان داخلين في النقيضين وحاصل
 الجواب ما تقدم أن المراد بهما تحت النقيضين الاستغناء بذكر النقيضين وتعریفهما عن
 ذكر العدم والملكة وتعریفهما بتعريف خاص لان العدم والملكة والنقيضين اشتركا في أن
 كلامهما ثبت أمر ونفيه وان اختلفا في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكة وهي
 أمهما يكذبان لعدم الموضوع فرجعت المخالفة في عدتها اربعة واثنين لا امر لفظي لا طائل
 تحته بل مضر لا يهاهم خلاف المقصود والحاصل أن كلام المنطقة والاصوليين معترف
 بثبوت العدم والملكة في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة أن المنطقة يعرفونهما
 بتعريف خاص والاصوليين يستغنون بتعريف النقيضين لقرينهما (قوله والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج المثليين
 لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم محلهما
 لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يتخلوا الجرم عنهما مادام موجودا والضدان اذا كان
 لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين
 كالبياض والسواد فانهما يرتفعان مع بقاء المحل متمصفاً بالوسائط كالحمرة والصفرة (قوله
 والرابع المثليان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في
 الحقيقة لاجل اخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض
 أصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثليين والحاصل ان أهل السنة
 يقولون المثليان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة المثليان يجتمعان
 ونسكوا بأن شدة السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالثوب المصبوغ يزداد سوادا

ولهذا يقولون المعلومات
 منحصرة في اربعة اقسام
 المثليين والضدين والمتضايقين
 والنقيضين لان المعلومات
 ان أمكن اجتماعهما فهما
 المتضايقان والافان لم يمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فهما
 النقيضان وان أمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فاما أن
 يختلفا في الحقيقة أم لا
 الاول الضدان والثاني
 المثليان نخرج من هذا أن
 القسم الاول من هذه
 الاقسام المتضايقان وهما
 يجتمعان ويرتفعان
 كالكلام والقعود لزيد
 والثاني النقيضان لا يجتمعان
 ولا يرتفعان كوجود زيد
 وعدمه والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالحركة والسكون فانهما
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 لعدم محلهما الذي هو الجرم
 والرابع المثليان لا يجتمعان
 وقد يرتفعان كالبياض
 والبياض واحج أصحابنا على
 ان المثليين لا يجتمعان

بإعادته للقدر وما ذاك إلا باجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن التوب المذكور تعاقب عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لا أنهم مجمعة فالسواد الأول ذهب وخلفه سواد أقوى منه (قوله بأن المحل لو قبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطيه وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فإن القابل (قوله فإن القابل للشيء الخ) حاصله أن الجرم إذا قبل البياض القائم به فاما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو حمرة أو ثلاثة لا يجتمع ولا اثنان منها بل متى حل واحد منهما لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخلف ذلك المثل المنتقي ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لأنه يجوز أن يخلو المحل عن ذلك المثل الزائد وعن ضده لأن وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والضم لا يشغله المحل على أن ذلك الضد الذي خلف المثل المنتقي ضد ذلك المثل المنتقي لا ضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ المالوي وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل إذا قبل عرضاً ما فلا يحل من القبول له أو مثله أو ضده وحينئذ فعلى تقدير لو قبل المحل مثليين واتى أحد المثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك المنتقي للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك إلا جوازاً تصافيه فيلزم اجتماع الضدين إذ ضد أحد المثليين ضد الآخر خرافة في التعريف عليه وأعلم أنه على القول بانحداء علم الحادث وإن تعدد متعلقه لا يرد إشكال وهذا القول اعتمده اللقاني والذي اعتمده المصنف تعدد العلم بتعدد العلوم وعلمه فيقال إن تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متمثلة بل هي متخالفة سواء تماثل متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع المتخالفات لا من اجتماع الأمثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المالوي أنه على القول بتعدد العلم بتعدد العلوم لا بد من القول باجتماع المثليين والقول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنهم مجمعة في جوهر واحد (قوله وهي العدم والحادث الخ) أعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقبض الصفة الأولى وهي الوجود) فيه أن العدم أخص من نقبض الوجود لأن نقبض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالتبوت هذا على القول بنبوت الأحوال وأما على القول بنقيضها فالعدم مساو لنقبض الوجود والحاصل أن العدم ليس بنقيض الوجود بل أماسا ونقبضه أو أخص منه وأجيب بأن المراد بقوله نقبض الصفة الأولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحادث نقبض الصفة الثانية وهي القدم وطرو العدم نقبض الصفة الثالثة وهي البقاء لأن الحادث ليس بنقيض القدم بل أخص من نقبضه لأن نقبض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود بعد عدمه وبالأعدام الأزلية ولأن طرو العدم مساو لنقبض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطرو العدم على العدم ليس من عطف المبين وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل أماسا من عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على الملزوم ولا جيل أن القصد ما ذكره الشارح بالفاء المؤذنة بالسببية

بأن المحل لو قبل المثليين للزم
أن يقبل الضدين فإن القابل
لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله
أو ضده فلو قبل المثليين لجاز
وجود أحدهما في المحل مع
اتقاء الآخر فيخلفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال
ص (وهي العدم والحادث
وطرو العدم) ش أعلم أنه
رتب هذه العشرين المستحيلة
على حسب ترتيب العشرين
الواجبة فذكر ما ينافي
الصفة الأولى ثم ما ينافي
الثانية وهكذا على ذلك
الترتيب إلى آخرها فالعدم
نقبض الصفة الأولى وهي
الوجود والحادث نقبض
الصفة الثانية وهي القدم
وطرو العدم ويسمى القناء
وهو نقبض الصفة الثالثة
وهي البقاء واستحالة العدم
عليه تعالى

بقوله فيما يأتي فاعطف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه ان طروا العدم عبارة عن
العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من
جزئيات مطلق العدم باعتبار ان العدم لازم له اي للحدوث ومن المعلوم انه اذا اتى الكلّي
اتت جزئياته (قوله لم يتصور) اي العدم اي لم يصدق العقل بحصول العدم سابقا ولا لاحقا
والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي جزئياته التي هي
اعدام مقيدة (قوله وبهذا) اي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين
الاخيرتين تعرف الخ وذلك ان استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود اذ كل ماوجب
وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق نفي ابطال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين
مساوية لوجوب القدم والبقاء اذ اثبت التساوي بين المزمين واللازمين لزمنه التساوي
في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث
وطروا العدم ووجوب الوجود يستلزم للقدم والبقاء (قوله ان وجوب الوجود الخ) اي لان
الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بحال اي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم
والبقاء وذلك لان القدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم اللاحق (قوله فاعطف القدم
والبقاء هنا لك على الوجود من عطف الخاص على العام او اللزوم على المزم) فيه بحث من
وجوه اولها ان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء
ان الملتفت له في العطف اللزوم لا العموم والخصوص ثالثها ان كلامه حيث جعل الوجود
عاما يقتضي انه كلي لجزئيات من جملة القدم والبقاء وهو لا يصح لانها سلبان والوجود
غير سلبى لانه اما عين الذات او حال واجبة للذات وكيف يصح ان يكون السلبى من افراد
الوجودى ثالثها ان مقتضى كونه من عطف اللزوم على المزم بطلان جعله من عطف
الخاص على العام لان اللزوم اما مساو والمزم منه واعم منه والمطابق لذلك ان يجعل من عطف
العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام واجيب بأن مراد الشارح بقوله فاعطف
القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من
عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متصلا لا قردا لما كان جزئيا ومراده بالعام
ما كان متصلا لقردين لا لما كان كليا ولا شك ان وجوب الوجود هو عدم قبول الانتفاء
سابقا ولا لاحقا متجه لقردين القدم والبقاء وكل منهما تحمل لقرد واحد بيان ذلك ان وجوب
الوجود في قوة قضية كلية فائلا لا يثنى وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية فائلا لا عدم
سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية فائلا لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية الاولى لان
لا يثنى وجوده بحال صادق على لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم انه يلزم من صدق
الكلي صدق الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام او اللزوم على المزم
اول التخيير أي انك تخير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقله افراد
المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللزوم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية
فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلة افرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جعل دعوى
وهما الحدوث وطروا العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا
في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له على وعز
يستلزم وجوب القدم والبقاء
لتقاربك وتعالى فاعطف
القدم والبقاء هنا لك على
الوجود من عطف الخاص
على العام او اللزوم على
المزم

لازمة لها لاستلزام الكلية الجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيهه في مجموع الامرين أعني كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم أي باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح في حله وبيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كلية قائلة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال لا سابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم لاحق له وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النقي في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف الخاص نظر القلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع به البايان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام الكلي للجزئي واعلم أن طروا العدم ظاهر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق العدم وأما الحدوث فخصوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود بعد عدمه وأما لو فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالتخصص فيه حينئذ ظاهر (قوله تلحقا للوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعسر ادخال الخ) ناظر الى كون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا العلم العظيم) الخطر بفتح الخاء والطاء في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كافة دون الجهل بعلم العقائد ادغياته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر ولذا وصف الخطر في هذا العلم بالظلم (قوله والاحتياط) بالرفع عطف على الاعتناء وبالجزء عطف على مزيد أو على الايضاح (قوله يواقيت الايمان) من اضافة المشبه به للمشبه أو أنه استعار اليواقيت لجزئيات الايمان الكامل واثبات التحلي ترشيع (قوله سواء الطريق) أي الطريق سواء أي المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله والمماثلة للحوادث) هو مساو ونقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي هي أعم لانه لا يتوهم مماثلته تعالى للعدم عدم المداخل تحت الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للمماثلين من الاشتراك في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والاخر معدوما انتفت المماثلة ثم لا يخفى أن المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث ان لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال فأشار للمماثلة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرضا أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار للمماثلة تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث وأشار لمماثلته تعالى للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فأنواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطروا
العدم على العدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات
الواجبة والمستحيلة على
التفصيل لانه لو استغنى فيها
بالعام عن الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة
الى جهل كثير منها تلحقا
للوازم وعسر ادخال
الجزئيات تحت كلياتها
وخطر الجهل في هذا العلم
عظيم فينبغي الاعتناء فيه
بمزيد الايضاح على قدر
الامكان والاحتياط البليغ
لتصليته القلوب بواقيت
الايمان وبالله سبحانه التوفيق
وهو الهادي من يشاء بمحض
فضله الى سواء الطريق
ص (والمماثلة للحوادث

واذا علمت هذا تعلم أن الاولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغراً والكبر قبل قوله
أو يتصف ذاته العلية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغراً والكبر من جملة ما تحصل به
المماثلة في الذات وأما قوله أو يتصف ذاته العلية بالحوادث فهو إشارة للمماثلة الحوادث في
الصفات (قوله بأن يكون جرم الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض
المنحصرة بمماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها فلذا قال بأن يكون جرمًا أو عرضًا أي وتحصل
المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرمًا وبسبب كونه عرضًا الخ فذكر المصنف أولاً استحالة
مماثلته لواحد منهما ثم ذكر لوازمه ما ينبى على استحالتها كما استحالات الجرمية والعرضية هذا
وكان الاولى حذف قوله أو يكون عرضًا لان الكلام في استحالة مماثلته ذاته تعالى لذوات
الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلاهما بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ) هذا تفسير
للجزم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التميز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام اهل هذا
الفن الفاظ ثلاثة التميز والتمييز والتمييز الجرم والتمييز اخذه قدر ذاته من الفراغ والتمييز هو
القدر الذي اخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لانه اعم منهما اذ هو
عبارة عما اخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركباً أو لا والجوهر هو الذي لم يتركب بأن بلغ
في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر فلو قال
بأن يكون جسمًا لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركباً فلو كان جوهرًا فردا
لا يكون مماثلاً ولو قال بأن يكون جوهرًا لا يقتضي أنه انما يكون مماثلاً بسبب كونه جوهرًا
فلو كان مركباً لا يكون مماثلاً فعبر بالجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ
أو صفة لقدرا أي تأخذ من الفراغ قدرًا أو تأخذ قدرًا كائنا من الفراغ ذات الله ليست
كذوات الحوادث تأخذ قدرًا من الفراغ ولا يعلم الله الا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف
أي التفسيرية لان هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لان من صفات نفسه أن يقوم بعمل
وباستكمال قيامه بنفسه فجعله يقوم بالجرم جارية بحرى التفسير للعرض وليست نعمت العرض بناء
على القاعدة الخفية من أن الجبل بعد التكرار صفات لان الصفات قبود للموصوفات
في الاصل فتوهم أن هناك عرضًا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لانه اخص من
الصفة فكل عرض صفة ولا عكس يدل ان يقال صفات الله لأعراضه فالعرض لا يكون الا
حادثًا والصفة قد تكون حادثة اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة اذا كانت لقديم (قوله
أو يكون في جهة الجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلاً أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه
أو خلفه لان الحلول في الجهات لا يبعد لم الا لجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى ذكر
استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أي بضمير الفصل لا بضمير التوهم ان ضمير
له الجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو
خلف أو أمام لان الجهات الست من عوارض الجسم فقوف من عوارض عضو الرأس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الايمن والايسر وأمام وخلف من
عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون جرمًا استحالة عليه ان يتصف بهذه
الاعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وهذا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو كرة العالم اذ

بأن يكون جرمًا أي تأخذ
ذاته العلية قدرًا من الفراغ
أو يكون عرضًا يقوم بالجرم
أو يكون في جهة للجرم أوله
هو جهة

لو كانت كذلك لزم عدم تنأى الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له جهة وهو
 في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله وجهة وهو الانسان فعلم من هذا
 أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا اُضيفت الجهات لغير العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل
 عين المحراب أو شماله فباعثا المصلي فيه واذا قيل عين القوس فبالنظر للواقف في محلها اذا علمت
 هذا تعلم أن قوله أوله هو جهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له
 جهة من الاجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في جهة منها له جهة كالحيوان غير
 العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بأن يجعل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه المولود في المكان
 لا على الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند اهل السنة كما تقدم الفراغ
 الذي يجعل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يحيط به الجسم فان اراد
 المكان بالمعنى المصطلح عليه عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلية قد راعى
 الفراغ سواء تقيد به أم لا فالأولى ان يراد به السطح الذي يحيط به الجسم (قوله أو زمان) وذلك
 لان المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم
 بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم
 الجرم دون العرض كالجهة فانما انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من
 لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متجدد وهو متجدد معلوم كقولك
 سيجي زيد عند طلوع الشمس مجي زيدا وهو موهوم وطلوع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو
 نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى
 متجددة بعد عدم (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) أي لان اتصافه به يقتضي حدوثه
 لان من اتصف بالحوادث لا يسهلها وما لا يسهلها حادث مثلها فلا يتصف بحركة ولا سيكون ولا
 يماض ولا سواد ولا بقدر حادثة أو ارادة حادثة ونحوهما (قوله أو يتصف بالصغر) يعني قوله
 الاجزاء والكبر كثرتم ان ليس المولى قليل الاجزاء كالأدي المغير ولا كثير الاجزاء كالأدي
 الطويل العريض وأما استحالة اتصافه بطول العمر أو قصره فتؤخذ استحالتها من استحالة
 تقييده بالزمان وانما استحالة اتصافه بالصغر والكبر لانه لو اتصف بهما لكان جرمالكن التالي
 باطل (قوله أو يتصف بالاغراض في الافعال) أي كإيجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم
 كإيجاب الصلاة فالأحكام مباينة للافعال والاغراض جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على
 حكم أو فعل وانما استحالة عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع
 اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقد مر
 استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لخلق لزم احتياجه في إيصال المنفعة
 لخلق الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر في
 الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها ومراره التقرر ذهنا بمعنى التعقل والتقرر
 خارجا بمعنى التحقق فالذات لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزيد
 مثلا لا تتعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على
 هذا التعريف أنه صادق على اللازم الذهني كالزوجية بالنسبة للاربعة فان الاربعة لا تتقرر

أو يتقيد بمكان أو زمان أو
 تتصف ذاته العلية بالحوادث
 أو يتصف بالصغر والكبر
 أو يتصف بالاغراض
 في الافعال والاحكام
 حقيقة ش الملاان هما
 الامر ان المتساويان في
 جميع صفات النفس وهي
 التي لا تتقرر حقيقة الذات
 بدونها فالمتساويان في بعض
 صفات النفس أو في
 العرضيات وهي الصفات
 الخارجة عن حقيقة الذات
 ليسا بمثلين فزيد مثلا انما يماثل
 من سواه في جميع صفاته
 النفسية

ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية للأربعة وأجيب بأن المراد
 بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تتقرر الخ لكونها جزأ من
 حقيقة الموصوف فخرجت الزوجية فانها وان توقفت تقررا الأربعة عليها لکنها ليست جزأ من
 حقيقةها وانما هي خارجة عنها أعم منها ثم ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية
 هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف ما سبق له من أن الصفة
 النفسية هي الحال الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي أن الصفة
 النفسية خارجة عن الذات كالتمييز للجرم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو ذاتًا
 أو حادثًا أو قابلاً للأعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانًا) فيه
 تسع والاولى وهي الحيوان أعني الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلة للتفكير
 والنأمل بالقوة العاقلة لا المنكورة بالفعل ودفع به هذا التفسير ما يتوهم من أن المراد بالنطق
 النطق باللسان (قوله وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان
 كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره من ان المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية
 التي هي جميع أوصافه الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما
 في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة
 لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها بالفصول واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة
 في الماهية وانما كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف الا بالعوارض كالحيوانية والناطقية
 فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منبرها ومظلمها
 ولهذا صح مسح الانسان قردا ونحوه والا فلا يجوز تبدل الحقائق واختلال الاجناس كان
 يصير الجوهر عرضا والعرض جوهرًا أو الحركة سكونا أو اللون طعما ونحو ذلك (قوله منحصرون
 في الاجرام والاعراض) ما مشى عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهو ر أهل السنة
 واثبت الفلاسفة والغزالي قسما آخر غير الاجرام والاعراض ليس بمتخير ولا قائم بمتخير وسماه
 بالجزوات تجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي
 هي الارواح وكالاتكة على ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها
 ما قابل الذات بدليل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت
 الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف
 الوجودي القائم بوجوده الا أن يقال انه نفس بمراد وان أراد المعاني اصطلاحا وهي
 الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشعلها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال
 فالاحوال من جملة العالم واما على القول بتفريقها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط
 وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التميز
 الخ) جعله التميز صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي
 الحال الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها لا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي
 الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله
 واجتماع واقتراق) قد تقدم أن الحق أنهما اعتباريان ففي عددهما من الاعراض نظر (قوله

وهي كونه حيوانا ذاتا نفس
 ناطقة أي مفكرة بالقوة
 اما ما سواه في بعضها
 كالفرس الذي ساواه في مجرد
 الحيوانية فقط فليس مثلا
 له وكذا ما ساواه في الصفات
 العرضيات كالبياض الذي
 ساواه في الحدوث وصحة
 الرؤية ونحو ذلك فليس أيضا
 مثالا فاذا عرفت حقيقة
 المثابن فاعلم ان العالم كله
 منحصرون في الاجرام والاعراض
 وهي المعاني التي تقوم
 بالاجرام ولا شك أن من
 صفات نفس الجرم التميز
 أي أخذه قدرا من الفراغ
 بحيث يجوز ان يسكن في
 ذلك القدر أو يتحرك عنه
 ومن صفات نفسه قبوله
 للاعراض أي للصفات الحادثة
 من حركة وسكون واجتماع
 واقتراق وألوان

واغراض) بالغين المجمة لا بالمهمة جمع غرض بفتح الراء والالا كان تبيينا لشيء بنفسه لان قوله
 من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاغراض اللهم الا أن يقال انه بالغين المهمة جمع
 عرض بسكون الراء وهو ما قابل الطول (قوله ونحو ذلك) أي كاصغر والكبر وكالمقدار من
 طول وعرض وعمق وكالشم والذوق والشمس (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض
 الامكنة) أي ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات لشيء وبعض امكنة يحل
 فيها فقوله ومن صفاته النسبية أي من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد ان
 التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا ان يقال
 المراد بتخصيصه كونه مخصصا بآثار كمال التخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان كون
 التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة لنفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو كان
 كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقيق المماثلة بينها وذلك لا يصح لان كرة العالم من جملة
 الاجرام وليست في جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ فالخصيص المذكور ليس صفة
 نفسية للجرم أي ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجري في التحيز تماثل * واعلم ان المكان
 على مذهب المتكلمين قد يتحد مع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا كانت في فراغ عن يمين
 زيد فذلك الفراغ من حيث هو لا في مكان ومن حيث كونه عن يمين زيد جهة لزيد وما قلناه
 من أن كرة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن
 السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكانا يليه والبعض مكانا لبعض واذا
 كان كل جزء مكانا كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه
 بالجرم) أي فهو أمر لازم لسكن عرض فلا يمكن انفكاكه عرض عن ذلك (قوله ومن صفات
 نفسه وجوب العدم الخ) أي قابليته البياض القائم بيزيد مثلا من لوازمه أنه مجرد ايجاد الله له
 بعدم بنفسه بدون معدوم وقدرة المولى انما تؤثر في وجوده وأما عدمه فنلوازمه فلا يحتاج
 لتعلق القدرة به هذا ما مشى عليه الشارح وهو مذهب الاشعرى ومن تبعه واستدلوا على
 امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فالوحي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم
 قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودي
 والبقاء وصف ساي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ماعد
 الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذي كان قائما به في
 الزمن الماضي بعينه وان اعدام العرض بالقدرة فهي تؤثر في وجوده وعدمه واحتج القائلون
 بجواز بقاء الاعراض بأنها وجدت في الزمان الاول بعد اعدامها فهي ممكنة والامكان
 ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكن ممثلا وهو باطل بل هو من لوازمها
 فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجودها في جميع الأزمنة (بقي شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له
 صفة نفسية فيه نظر لان الوصف النفسي ثبوتي وعدم البقاء ساي ويمكن أن يجاب بأن
 الشارح تسامح باطلاق صفة النفس على الحكم والالزام فسكاته قال ومن أحكام العرض
 ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أي في الزمن الثاني بالنسبة لوجوده (قوله بحيث
 لا يبقى أصلا) أي بجميع أنواعه وقيل يبقى بجميع أنواعه وقيل بقي الألوان والطعوم والروائح

واغراض ونحو ذلك ومن
 صفات نفسه التخصيص
 ببعض الجهات وبعض
 الامكنة وهذه الصفات كلها
 مستحيلة على مولانا جيل
 وعرفنا ان لا يكون تعالى
 جرم أو ما العرض فن صفة
 نفسه قيامه بالجرم ومن
 صفات نفسه وجوب العدم
 له في الزمان الثاني لوجوده
 بحيث لا يبقى أصلا

وقيل بالوقف قاله يس (قوله وعبارة لا يبقى أصلا الخ) من هنا قوله ثلاثة أزمنة ساقط من النسخ
فهو حاشية ألحقها بعض الكتبة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من القيام بالجزم ووجوب
الانعدام بمجرد الوجود (قوله لانه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولانه لان هذا الشارة الى دليل
ثان على انه ليس بعرض وهو من الشكك الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم
ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدل عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه
بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفتوه وهو استغناؤه عنى مطاقا فكأنه قال
لانه تعالى يجب استغناؤه عنى مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت انه
تعالى ليس بجزم على حدته وأثبت انه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على انه تعالى ليس
بجزم ولا عرض وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه الغنى المطلق فقد
تنافى اللوازم وتنافى اللوازم يدل على تنافى المزومات فتركب قياسا من الشكك الثاني وتقول
البارى يجب له الغنى المطلق ولا شئ من الاجرام والاعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباري
سبحانه وتعالى ليس بجزم ولا عرض (قوله فكل ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى
لأنها ليست عيناً ولا غيراً فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله مبيناً لكل ما سواه ولا في الغير في قوله
أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عندهم أثبت أجواهر قائمة بنفسها ليست
بجزم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم
وجعل منه الارواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرم
ولا عرض لكن خالفه في كونه حادثا والبارى قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم
أما جواهر أو أعراض فقط فعلى تقيمه فالأمر ظاهر وأما على القول بثبوت فنقول ان حدوث
الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهمي ولا
يقال ان فيه دورا لاتنا انما استدللنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض
والاجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقررت ثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث
الاجرام والاعراض استدللنا على حدوث المجردات بالسمع وأعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت
هذا القسم ضروري العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ
غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى مانصه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير
وجوده انه يستحيل أن يكون الها المياقي من برهان وجوب الوحدة انه تعالى وإذا لم يكن الها
فقد دلت السنة والاجماع على انقراض مولانا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبوت هذا الزائد
لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار
بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة
بيانية أي فقد أجمعت الامة على ان المجردات حادثات والاجماع لا بد من استناده لدليل سمعي وان
لم نطلع عليه والدليل السهمي الذي استندله الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم لم كان الله
ولا شئ معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثات
ثم نقول الاجرام لازمة للاعراض الحادثة والملازم للحادثة حادث فالاجرام حادثات هذا هو
الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالاجرام والاعراض أي بحدوثهما (قوله ومعرفة رسله الخ)

وهذا كله مستحيل
على مولانا جل وعز
فليس اذا بعرض لانه تعالى
يجب قيامه بنفسه على
ما عرفت تفسيره فيما سبق
ويجب له جل وعز القدم
والبقاء فلا يقبل العدم أصلا
وبالجملة فكل ما سوى مولانا
جل وعز يلزمه الحدوث
والافتقار الى المخصوص
ومولانا جل وعز يجب له
الوجود والغنى المطاق فيلزم
اذا أن يكون تبارك وتعالى
مبينا لكل ما سواه أيا كان
ذلك الغير جرما أو عرضا
أو غيرهما ان قدرا في العالم
ما ليس بجزم ولا عرض اذ على
تقدير وجود هذا القسم في
العالم فهو حادث بدليل
الاجماع كما ان القسمين
الأولين حادثان بدليل العقل
ويمما يتوصل الى معرفة
الله تعالى ومعرفة رسله
عليهم الصلاة والسلام

بناء على أن دلالة المهجزة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صح لنا الخ) أي فإذا ثبت معرفة الرب
والرسل بحدوث الاجرام والاعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على المجردات
الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي بقوله بالنقل أي الذي هو مستنده
الاجماع (قوله اذ لا يصلح للألوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الهابدليل
الوحدانية وإذا لم يكن الهافنقول أنه حادث لأنه قد دل الاجماع على انقراضه ولا يابا القدم وأن
ماسواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبديل الاجماع على
حدوث كل ماسواه ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح
رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه السياق
والاصل اذ لا يصلح أن يكون الهافنقول دليل برهان الوحدانية ولا قد يغيره للاجماع الخ
وهذا الاحتمال أحسن لأنه أوفق بعبارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله
وبالجملة الخ (قوله لأن التباين في اللوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ماسواه
الافتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبني على أن تنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات
فدقول المولى يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج
المولى ليس مجرم ولا عرض (قوله في اللوازم) أي لازم الباري كالغنى المطلق ولازم الحوادث
كالافتقار وقوله الملزومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه
أن المناسبات لكون الكلام في عذ المسحيلات وعطف بعضها على بعض أن يحذف قوله وكذا
يستحيل ويقول وأن لا يكون قائما بنفسه وأجيب بأنه انما غير الاسلوب لطول الكلام على
المماثلة ولئلا يتوهم أنه من متعلقاتها وان قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرما
ولا بد من تقدير الواو مع ما عطفت به قوله والمماثلة للحوادث لاجل أن يستوفي المبتدأ خبره
في قوله وهي العدم ثم ان المصنف استطرده في الاسلوب فيما بعد أيضا لا في ضده لا رادة اقربيه
من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والافى ضد الحياة والسمع والبصر لاتصالها
بما قبلها (قوله أن لا يكون قائما بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقابله هذا القيامه بالنفس
مقابله النقيضين (قوله بأن يكون صفة) أي به ذاردا على بعض النصاري القائل أن الاله صفة
قائمة بمحل واتحدت تلك الصفة بعيسى كما سبق والافعلوم أن ذواتا كذلك يستحيل أن تكون
صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحتمال كونه صفة يقوم بمحل لأنه لو افترحل لما كان أولى
بالألوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بمحل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج
إلى مخصص) أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الامور أي لأنه لو احتاج للمخصص لكان حادثا
لكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله وإذا علمت ذلك تعلم أن هذه
العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمنا من وجوب القدم ولذا فسر الجمهور القيام
بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز
واجب الوجود الخ) اضربا تعالى عن قوله وليس بجائز العدم الخ ويكفي في الاضراب التباين
ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفيعة) أي المرتفعة (قوله العدم اصلا) أي سواء كان ذلك
العدم سابقا عليها أو لاحقا لها وطارعا عليها (قوله أن لا يكون واحدا) أي في الوحدة وتقابل

حتى صح لنا أن نستدل بالنقل
عنهم على حدوث ذلك القسم
المقدر اذ لا يصلح للألوهية
قطعا بدليل برهان الوحدانية
والاجماع على حدوث كل
ماسوى الاله الحق تبارك
وتعالى فقد استبان لك أن
لا مثل له جل وعز أصلا لأن
التباين في اللوازم دليل على
التباين في الملزومات وبالله
تعالى التوفيق ص (وكذا
يستحيل عليه تعالى أن
لا يكون قائما بنفسه بأن
يكون صفة يقوم بمحل أو
يحتاج إلى مخصص) ش قد
عرفت فيما سبق معنى قيامه
تعالى بنفسه وأنه عبارة عن
استغنائه تعالى عن المحل
والمخصص أي ليس هو تعالى
معنى من المعاني أي الاشياء
التي ليست بذوات ويحتاج إلى
محل أي ذات يتوهم به وليس
جل وعز أيضا بجائز العدم
فيحتاج إلى المخصص أي
الفاعل الذي يخص كل
جائز به ما جاز عليه بل هو
جل وعز واجب القدم
والبقاء لا تقبل ذاته العلية
ولا صفاته الرفيعة العدم
أصلا فهو المنفرد بالغنى المطلق
وحده تبارك وتعالى ص
(وكذا يستحيل عليه تعالى
أن لا يكون واحدا

بأن يكون مركباً في ذاته أو
يكون له مماثل في ذاته أو في
صفاته أو يكون معه في
الوجود مؤثر في فعل من
الافعال) ثم قد عرفت أن
أوجهه الوحدانية ثلاثة
وحدانية الذات ووحداية
الصفات ووحداية الافعال
وكلها واجبة لمولانا جل وعز
وحده فوحدانية الذات تنفي
التركيب في ذاته تعالى
ووجود ذات أخرى مماثل
الذات العلمية وبالجملة
فوحدانية الذات تنفي التعدد
في حقيقة متصلاً كان
أو منفصلاً ووحداية
الصفات تنفي التعدد في
حقيقة كل واحدة منهما
متصلاً أيضاً كان أو منفصلاً
فعلم مولانا جل وعز ليس له
ثان مماثله لا متصلاً أي قائماً
بالذات العلمية ولا منفصلاً
أي قائماً بذات أخرى بل هو
تعالى بعلم المعلومات التي
لأنها نهاية لها ولم واحد لا عدد
له ولا ثاني له أصلاً وقس على
هذا ما تر صفات مولانا جل
وعز ووحداية الافعال
تنفي أن يكون ثم اختراع لكل
ما سوى مولانا جل وعز في
فعل من الافعال بل جميع
الكائنات حادثة قد عمها العجز

الوحدة انتفيها تقابل النقيضين (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير
فكأنه قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون
للسببية فكأنه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به للكلم المتصل في الذات
ووقع به الرد على الجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به للكلم المنفصل في الذات
وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلاً لذاته ففي معنى اللام ويصح
بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له مماثلاً في حقيقة
ووقع به الرد على الجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك
ذات حادثة مماثله في صفة من صفاته وأشار به للكلم المنفصل في الصفات ولا يقال هذا ليس
داخلاً تحت عبارة المصنف لأن صفات جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من يماثله
في ثلاث صفات أو أكثر بالاستحالة من يماثله في صفة أو صفتين لا نقول إضافة صفات للضمير
تفيد العموم لكل فرد فتقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن
يكون له مماثل في أي صفة من صفاته وبقي على المصنف الحكم المتصل في الصفات بأن يكون له
صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بأن يكون مركباً في ذاته أي تركيباً منظورياً
فيه لذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد
علم مما مر أن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر المقدار
الحاصل من اجتماع أجزاء السري بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلاً كما متصلاً فيه
تسمح إذ لا مقدار حاصل منهما بالاستحالة اتصالهما والالكان للصفات العشرين كما متصلاً وهو
باطل لوجوب ثبوت العشرين صفة والحال أن الوحدانية تنفي الحكم المتصل فالظاهر أن الحكم
المتصل لا يكون في الصفات كذا قرره شيخنا فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر)
وقع به الرد على الطبائعيين والفلاسفة والقدرية (قوله تنفي التركيب) أراد به التركيب أو في
الكلام هدف مضاف أي تنفي اثر التركيب (قوله أي قائماً بالذات) في هذا التعبير قلاقة إذ
حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتبار أحدهما ناتياً أي زائداً على الآخر فتحكم فالأولى أن
يقول فيستحيل أن يكون لمولانا علماً أو يكون له مماثل لعله قائماً بغيره وبعده هذا فكلام
الشارح بقيدان المماثلة في الصفات شاملة للكلم المتصل والمنفصل فيها والحق ما قاله في المتن
حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الحكم المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل
في ذاته أو صفاته يدل على أن الصفة لا يتصور فيها الحكم المتصل حقيقة إذا اتصال في الصفة
والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وإن كان المولى بعلمها تفصيلاً (قوله بعلم
واحد) أي بخلاف العلم القائم بالخلوقات فانه متعدد بتعدد المعلومات على ما اختاره المصنف
واختار غيره أن القائم بالخلوقات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدد له) أي لا تعدد
فيه فهو نفي الحكم المتصل فيه وقوله ولا ثاني له أي بحيث تكون ذات لها علم كعلم الله فهو نفي
للكلم المنفصل فيه (قوله - تراعى) أي إيجاد لكل ما سوى الله في فعل من الافعال فالمتن في انما
هو مشاركة المولى في إيجاد الافعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث المكسب
وهو تعالى قدرة العبد بالمقدور أي مقارنته في الوجود للفعل المكسوب فالعبد إذا أراد فعلاً خلق

فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارنين في الوجود فافتقر انهما في الوجود هو الكسب وإنما قلنا ان المتأثرة بحسب لوجود لا حترز من التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعلت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العبد للفعل سبب في ايجاد الله الفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقديما يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله ايجادا وللعبد كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار غيره تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكافي قوله تعالى فتشربها بانقذ أسند انارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادتهم ايمانا فاسند زيادة الايمان الآيات (قوله مؤول) أي بأنه من قبيل المجاز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا لا ينافي أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله المجز) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا تأتي معها ايجادا ولا اعدام فينبه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم مامعنيان وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه هو بما في الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والغربة الفلاسفة المجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالعدم لا يتألف عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والمجز من تقابل العدم والمادة وعليه فليس في الزمن صفة حقيقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه وصف عديم وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالوجود كالقدرة لان تعالى الصفة الموجودة بالمعدوم خيال فالزمن مثلا عاجز عن القعود لاعن القيام أي ان المجز يتعلق بالقعود الموجود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود بالوجود ولم يتعلق بالقيام بالمعدوم وردة السعد وغيره بأنه مكابرة لان المجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يعم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدوم كالعلم والارادة فتحصل أن الحق ان المجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود ومنعته من القيام ولا بد من كون المجز يتعلق بالامرين لا بالموجود فقط طبق العلماء على أن المجز البلاء المتخذين عن معارضة القرآن انما هو عن الايمان بمثله لاعن السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرما او عرضا أو غيرهما فقوله ما نهى لممكن مفعول مفعولهم ثم ان النسخة التي فيها عن ممكن ما ظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعترضت بان مادة المجز تعدى بعن لا بعلى واجيب عنها بأن على بمعنى عن أو انه ضمن المجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوتي من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وارتكاب التضمن فيما ظاهره النسيابة بأن يضمن الفعل معنى يلحق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بأن المجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المرء بالمجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات كولد أو شريك لان الواجبات والمستحيلات ليسا متعلقين بالمجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون

الضروري الدائم عن ايجاد
أثر ما ومولا ناجل وعز هو
المنفرد باختراعها وحده
بلا واسطة وما ينسب منها الى
غيره عز وجل على وجه يظهر
منه التأثير فهو مؤول وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
من (وكذا يستحيل عليه
المجز عن ممكن ما) ثم قد
عرفت ان قدرته تبارك
وتعالى واحدة عامة تتعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعضها دون
بعض لانتفرت الى تخصص
فتكون حادثة وهو محال على
مولانا تبارك وتعالى فلو
انصف تعالى بالمجز عن
ممكن ما لانتفى العموم

الواجب للقدرة بل ويلزم
عليه نفي القدرة أصلاً
لاستحالة اجتماع الضدين
من (واجب شيء من العالم مع
كراهته لوجوده أي عدم
إرادته له تعالى

بعض لا تقتصر إلى محض يخصصها بذلك البعض الذي تتعلق به لكن اقتقارها إلى محض
محال إذ لو اقتقرت إلى محض لكانت مادية لكن كونه مادية محال فما أدى إليه وهو
اقتقارها لخصص محال فما أدى إليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو
عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب إذا علمت هذا تعلم أن
الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الأول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل
به على الاستثنائية المذوفة وقوله وهو محال إشارة للاستثنائية في الثاني وإنما كان حذفها
محالاً لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لأن المتصف بالحوادث لا يكون سابقاً عليهم أو مالا يسبقها
حادث مثلها أن قلت لأنسلم المألوفة في قوله لو اختصت ببعض الممكنات لا تقتصر إلى محض لم لا
يجوز تعلقها بجميع لكن منع منه مانع قلت المانع أن كان مضاد الصفة لزم عدمها وعدم القديم
محال وإن كان غير مضاد لها فلا أثر له ولا يمنع من تعلقها بجميع وأيضا التعلق بنفسه يستحيل
أن يمنع منه مانع لأن ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما يمنع وجود الصفة تعددها
بالنسبة إلى التعلق بها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع
الضدين) أي وهما القدرة والعجز أن قلت إن القدرة على تقدير انصافه بالعجز عن ممكن متعلقة
بشيء غير الشيء الذي تتعلق به العجز وهذا لا يجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلق القدرة
بالممكنات الامكان وحينئذ فهي تتعلق بكل شيء ممكن فثبت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع
الضدين العجز والقدرة وإذا ثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المعجز عنه ممكن
وكل ممكن تتعلق به القدرة ينتج هذا المعجز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة
ضدها (قوله واجباتي من العالم) عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز واجباتي وفي
الكلام حذف أو مع ما عطف أي أو عدمه بدل عليه ما ذكره سابقاً من عموم تعلق الإرادة
وكان المناسب لكون المقام مقام عدأ ضد الصفات أن يقول وكراهته أي عدم قصده لكنه
عبر بما قال إشارة إلى أن وقوع فرد واحد مثلاً من أفراد العالم دون إرادته ينافي إرادته العامة
التعلق لأن خروج فرد منها ينفي العموم وأخرى خروج جميع العالم عن إرادته ولاجل
التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين أنه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح ككفر
الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغیر إرادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير لله
والضمير في قوله لوجوده يعود على الشيء أي يستحيل على الله اجباتي مع كراهته تعالى لذلك
الشيء (قوله أي عدم إرادته له) انما فسر الكراهية بما ذكره من أن التفسير من وظائف
الشراح لا المتون لاجل أن يحترز من الكراهية الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي
وهي طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً وغير جازم لأن ما يصح أن يجتمع مع الإيجاد فيوجد الله
الفعل مع كونه كراهة أي منى عنه شرعاً كما اضل الله كثيراً من الخلق مع نهيهم عن ذلك
الضلال ولدفع ما يقال إن الكراهية انما تقابل الإرادة إذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال
اشتهى فلان كذا وكراهه والإرادة بمعنى المعنى انما تكون في حق الحوادث وأما في حق الله
فهو بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهية وحاصل الدفع أن المراد بالكراهية عدم
الإرادة لا بغض الشيء والحاصل أن الكراهية عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم إرادة

الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالأولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية
 ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعوا القومهم أن
 المراد بها البغض للشيء وأعلم أن بين الكراهتين عموماً وخصوصاً من وجه فيجتمعا في كفر
 المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن
 أن يكف عن الكفر طلباً جازماً وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن المولى قد كرهه
 كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر
 الكافر لأنه تعالى نهاه عنه ووقع بإرادته فوقوعه بإرادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة
 عقلية ودل قوله أي عدم إرادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم والملكية
 لأنه فسر الكراهة بعدم الإرادة أن قلت لا يهين ما ذكره إلا لو قال المصنف أي عدم إرادته لما
 من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملكية قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن
 لم يحتج لذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
 المعنى لا من جهة النطق فكلاماً صححت فيه الملكية وتقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملكية
 وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا مع ما من شأنه كذا لأن كونه من شأنه أن
 يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط إنما اعتبر بالنسبة
 للموصوف لا بالنسبة للمتعلق (قوله أومع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي
 إيجاداً شيئاً من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للذهول أو الغفلة قبل أن الذهول
 أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك فإن زال من القوة
 المدركة فقط مع بقائه في الحافظة قبل ذلك الزوال غفلة وسهول وأما الذهول فهو أعم فيقال
 لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله من المدركة والحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله
 منهما معاً فالذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة المرادفة للسهول والنسيان مبين
 للغفلة والسهول وقيل إن الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوره به
 والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعور به أولاً وقيل إنهما مترادفان فإن قلت
 الذهول والغفلة ليسا من أضداد الإرادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من
 أضدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع لـ كونهما ينقيان الاختيار وكذلك الكراهة
 العقلية قلت إن الإرادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث
 ولا شك أن الإرادة بمعنى القصد متلزمة للعالم والعلم لا تزم لها والذهول والغفلة متنافيان لذلك
 اللازم وكل ما في اللازم نافي للزوم والمصنف مراد بالضد هنا كل منافي فشمع ما كان بواسطة
 كهذا كذا في السكتاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا ينافيان الإرادة بواسطة العلم وفيه
 نظر بل هما متنافيان لهما بلا واسطة لأنه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما متنافيان لهما وإن كانا
 أيضاً متنافيين للعلم ولا منع في منافاة شيء لشيء آخر قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة متنافيين
 للإرادة بسبب منافاتهما للعلم اللازم لهما كان مقتضاه أن يجعل الجهل وما في معناه من كل
 ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الإرادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها
 قلت ما ذكرته مسلم لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى أنه لا يذكر

أومع الذهول أو الغفلة

في مقابلته غيره من الذهول والغفلة تخص الجهل وما في معناه بمتافاة العلم نظر اللغة والشرع
وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يتبادلان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقابلاتها (قوله
أو بالتعليل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي إيجاده شيئا من العالم بالتعليل
أي سالة كونه متبعا بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة
فالبراء للملازمة والسببية أن قلت تفسير الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على الذهول
والغفلة والتعليل والطبع إذا لا يجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحينئذ فني
كلامه تكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحبات
على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من
العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت ان حقيقة الارادة هي
القصد الى تخصيص الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي
قدمه في الارادة انها صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن ولم يعلم بما قدمه أنها القصد
على أن القصد ليس له الا تعلق بتخييري قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما مر وحينئذ لا يظهر
تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقررا الخ) حاصله أنه قد تقررا ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع
الممكنات سواء كانت خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أي
جهل من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أي جهل انما وقع بارادته إذ
لو وقع بغير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والقرض أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة
وقوع كفر أي جهل بغير ارادته المقضى وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لايمانه اذ لو اراد
ايمانه مع كونه اراد كفره لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح
لو وقع ذلك الشيء أل فيه العهد الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته
وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بغير ارادته المقضى ان وقوع جميع الاشياء بارادته
وقوله والاى والاولو اذ ضد ذلك الواقع لا اجتماع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة
لان أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضى ان المانع من تعلق الارادة بضد
الواقع استحالة وقوع شيء بغير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والاى لا اجتماع الضدان يقتضى ان
المانع من تعلق الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والممول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن
للارادة تعلقين احدهما عام وهو قبولها لان يتخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص
وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل ان يكون على
خلافه والاول هو التعلق الصلوحى والثاني هو التخييري اذا تقر هذا فاعلم أن ارادته لشيء على
وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية والالزم عدم عموم
تعلقها وارادته تميز الشيء بمعنى تخصيصه وتميزا بيجاده بالقدرة ينفي ارادته ضد ذلك الواقع
فوقوع كفر أي جهل بارادته ينفي ارادته لايمانه من حيث التعلق التخييري لا الصلوحى
وحينئذ فمفهوم التعلق انما هو باعتبار الصلوحى وأما التخييري فهو خاص بالواقع وارادة
الشيء انما تمنع ارادة ضده بالنسبة للتخييري لا الصلوحى فصدر كلام الشارح ناظر فيه لاصلوحى
وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتخييري فاندفع ما يقال ان أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعليل أو بالطبع) ثم قد
عرفت ان حقيقة الارادة
هي القصد الى تخصيص
الجائز ببعض ما يجوز عليه
وقد تقررا ان ارادته تعالى
عامة التعلق بجميع الممكنات
فيلزم ان يستحيل وقوع شيء
منها بغير ارادة منه تعالى
لو وقع ذلك الشيء وذلك
ينفي ارادته تعالى لضد ذلك
الواقع والاى لا اجتماع الضدان

لأن مقتضى كون ارادة الشيء تمنع ارادة ضده يقتضى أن الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا أولاً أنها عامة التعلق فتأمل (قوله وينتق) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضاً أى كإتق ارادته لضد الواقع (قوله لأنهم منافيان للقصد الخ) أى فلو اتصف بهم ما وقع شئ من الممكنات كان واقعاً بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شئ منها بغير ارادته محال لوجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينتق) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضاً أى كإتق ارادته لضد الواقع واتصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجوب شئ الخ) أى كحركة الاصبع المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون أن المولى كحركة اليد أثر في العالم كتأثيرها في حركة الخاتم (قوله أو مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كما في تأثير النار بحرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الأمراض ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات أن توقف على وجود شرط واتقاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وإن لم يتوقف على ذلك فهو والتأثير بالعلة كما يأتى (قوله وذلك) أى كون الممكن قديماً بناى الخ (قوله لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال) علة لقوله يأتى وفيه أنه عبث لا محال والمحال أنما هو إيجاد الحاصل وقوله أذهواى إيجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد إلى إيجاد الموجود لأن هذا ليس من تحصيل الحاصل فإن قدر مضاف صح أى من باب طلب تحصيل الحاصل (قوله وإلهذا) أى ولاجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوع قالوا بقدوم العالم لتلازم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الإشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبيع للارادة أى لاجل ذلك قالوا بقدوم العالم لتلازم من حدوثه أن يكون مراداً (قوله الملهدة) أى الزائغين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملهدة أو أن من للتبعيض والاول أنسب بالواقع (قوله أنما هو على طريق اسناد المعلول إلى العلة) أى لأنهم قالوا واجب الوجود لا يكون الا واحداً من جميع الوجود لا تعدد فيه والواحد من كل وجهه أنما يشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة فهو بالعقل الاول ثم أن هذا العقل له جهة إمكان من حيث أن الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث أنه لا أول له اكون علته كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أقول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة علة ثان مدبر لذللك الفلك ثم أن العقل الثانى له جهتان أيضاً فنشأ عنه ما عقل ثالث وفلك ثان وهكذا إلى فلك التسمر فكمات العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لذللك التسمر يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة (قوله قالوا بقدوم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم إما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فالعناصر القديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة فحادث وأما العنصريات فأنها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم الزمانى لا الذاتى كما يناء فيما تقدم عند تفسيرهم القديم لذاتى وزمانى والحادث كذلك (قوله ونفوا عنهم الله جميع الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفاً وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى

وينتق اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لأنهم منافيان للقصد الذى هو معنى الارادة وينتق أيضاً أن تكون الذات العلمية علة لوجود شئ من الممكنات أو مؤثرة فيه بالطبع لأنه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك يأتى في ارادة وجود ذلك الممكن القديم لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال أذهو من باب تحصيل الحاصل وإلهذا الملة اعتقدت الملهدة من الفلاسفة اهلكهم الله تعالى أن استناد العالم إليه تعالى أنما هو على طريق استناد المعلول إلى العلة قالوا بقدوم العالم ونفوا عنهم الله جميع الصفات الواجبة لمولانا جل وعز من القدرة والارادة وغيرهما

على جهة التعليل وهو شكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضى ثنى صفى
 التأثير أعنى القدرة والارادة لمتافاتهم - ما لا يجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير
 فالتعليل لا يستلزم تقيمه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير نفوه له من آخر
 وهو أن الشيء يسكنه شكك صفاته فلو كان له صفات لازمة كثر القديم والقديم يجب عدم
 التكررنه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع
 لا على كل فرد واعلم أن الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها أن
 قلت هذا الكلام يقتضى أن الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم أن المولى
 يعلم الكلمات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لأن قدماء الفلاسفة ينفون العلم
 ويقولون أن واجب الوجود موجب والواجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بأثره كقضاء ذات
 الشمس الاضاءة عند من يعتقد أن ذاتها علة لذلك ولا يحتاج لشعور وأما تأخرهم كفلاسفة
 الاسلام الذين هم قنوا دماهم باظه - الاسلام كابن سينا والفارابي وتطأثرهم فيثبتون علمه
 بالكليات دون الجزئيات تغيرها فيتغير العلم بها والواجب لا يتغير ولأن الجزئى تنطبع صورته
 في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب له غير مركب (قوله
 وذلك) أى ثنى الصفات كفر فان قلت الممتزلة ينفون المعانى والراجع عدم كفرهم - فما الفرق
 بينهم - ما قلت الممتزلة انما ينفون زيادة المعانى على الذات مع اعتراضهم بثبوت أحكامها وهى
 المعنوية بخلاف الفلاسفة قائم - ينفون المعانى وأحكامها فيلزمهم ثبوت أضدادها فاعتزلة
 يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلا بالذات ولا زائد عليها وهذه المقالة
 وهى تقيهم الصفات احدى المقالات الثلاث التى - ففرت بها الفلاسفة والثانية نفى المعاد
 الجسماني وثبات المعاد الروحاني والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهى
 انكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم القاسدة ممن كان
 قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أى لا أجل عدم التوقف فى الاول والتوقف فى الثانى
 (قوله مع الخاتم) أى مع تحريك الخاتم لحركة الاصبع علة فى حركة الخاتم وهما متقاربتان هذا
 على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما - ما عقلا ألا ترى ان
 الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما ما مخلوق لله (قوله التى هى فيه) نعت للخاتم والضمير
 الاول للخاتم والثانى للاصبع أى مع الخاتم التى هى أى الخاتم فى الاصبع او انه نعت للاصبع
 فالضمير الاول له والثانى للخاتم أى الاصبع التى هى فى الخاتم وذلك لا طلاقا فظ فيه على كل
 من الاصبع والخاتم والاصبع تذكروا ثبوت كما يصح تأنيث الخاتم بتأويله بالحلية والاصل فى
 المعنى أن الاصبع فى الخاتم ويقال الخاتم فى الاصبع كما يقال القلنسوة فى الرأس وهو مجاز
 متعارف (قوله كاسراق النار) الذى يستفاد من كلام السكالي حيث فسر الطبع بالحقيقة
 أن الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو اسراق الحطب أى أن النار المحرقة أثرت فى الحطب
 الاسراق بذاتها (قوله وهذا) أى الفرق الذى ذكرناه بين اليجاد بالعله واليجاد بالطبع من
 التوقف فى الطبيعة وعدمه فى العلة فى حق الحادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة والا
 فالفاعل الحقيقى هو الله (قوله لزوم قدم الفعل) أى تقدم العلة والطبيعة (قوله فيهما) أى فى

وذلك كفر صراح والفرق
 بين اليجاد على طريق العلة
 واليجاد على طريق الطبع
 وان كانا مشتركين فى عدم
 الاختيار أن اليجاد بطريق
 العلة لا يتوقف على وجود
 شرط ولا اتقاء مانع واليجاد
 بطريق الطبع يتوقف على
 ذلك ولهذا يلزم اقتران
 العلة بعملها كتحريك
 الاصبع مع الخاتم التى
 هى فيه مثلا ولا يلزم
 اقتران الطبيعة بطبوعها
 كاسراق النار مع الحطب
 لانه قد لا يحترق بالنار
 لوجود مانع وهو البطل فيه
 مثلا ويختلف شرط كعدم
 حماسة النار له وهذا فى حق
 الحادث اما البارى جل
 وعز فلو كان فعلة بالتعليل
 او بالطبع لزم قدم الفعل
 فيه - ما معا لوجب قدمه
 تعالى

حالة ما لو كان فاعلا بالتعليل وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على
 قدم الفعل من عطف العلة على المعلول أي لزم قدم الفعل لاقتران الفعل بوجوده تعالى حين
 إذ كان فاعلا بالعلة أو بالطبع (قوله أما على التعليل) أي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على
 أنه علة في الفعل فظاهر لأن لا يجاد بالعلة لا يتوقف على شيء أصلا (قوله وأما على الطبع) أي
 وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبيعته فلا يصح أن يكون في الازل مانع
 وجودي منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)
 أي والالوصح أن يكون في الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد
 الفعل أصلا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لأن ذلك المانع الخ) أي لأن ذلك الذي منع من
 مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا إلا إذا كان موجودا مع
 الطبيعة في الازل (قوله والقديم لا يعدم أبدا) وجهه أنه بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل
 المطبوع لوجوده تعالى لأجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) أي ولا يصح أن يقال
 أن الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم
 عليه من التسلسل) يعني أو عدم القديم وهو المانع ففي كلامه قصور ويبان ذلك أنه لو توقف
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع بطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فتقول انعدام ذلك الشرط في الازل أما المانع أو انقضاء
 شرط آخر لا يصح أن يكون لمانع لأنه حينئذ قديم فلا توجد العوالم إلا إذا وجد الشرط ولا يوجد
 الشرط إلا إذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وإن كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر
 فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون لمانع لما سبق فيه كون تخلف شرط ثالث
 وتخلف هذا الشرط الثالث لا يصح أن يكون لمانع لما سبق فيه كون تخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانه انعدم لانعدام شرطه وهلم جرا فثبت وجدت العوالم فوجودها بوجود تأثير
 الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة إلا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها
 لتخلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهايةها والتسلسل محال فما أدى
 إليه وهو أن عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لا قد شرط باطل (قوله فلهذا) أي
 لأجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع أو فقد شرط (قوله بحسب التقدير
 العقلي) أي لا بحسب الواقع إذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي
 يتأني منه الفعل والترك) أي وذلك كالكتاب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الأفعال المقارنة لها
 ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول أن الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الأسباب من حيث أن
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا إلى القوة
 فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لأن الطبيعة كالنار مثلا مؤثرة ما بذاتها أو بقوة فيها والحاصل
 أنه إن اعتبر معطى القوة دخل في الفاعل المختار وإن اعتبر بذو القوة كان من التأثير بالطبيعة
 (قوله ولا يتوقف فعله الخ) أي كما يقول الفلاس في حركة اليد مع حركة المفتاح فإنه يستحيل أن

واقتران الفعل حينئذ
 بوجوده تعالى أما على
 التعليل فظاهر وأما على
 الطبع فلا يصح أن يكون
 ثم مانع والالزم أن لا يوجد
 الفعل أبدا لأن ذلك المانع
 لا يكون إلا قديما والقديم
 لا يعدم أبدا ولا يصح تأخير
 الشرط لما يلزم عليه من
 التسلسل فلهذا قلنا فيما
 سبق أنه يلزم على تقدير
 التعليل أو الطبع في حقه
 تعالى قدم المعلول أو المطبوع
 وقد قام البرهان على وجوب
 الحدوث لكل ما سواه
 تعالى وعلى وجود القديم
 والبقاء له جل وعز فتعين أنه
 تعالى فاعل بمحض الاختيار
 وبطل مذهب الفلاسفة
 والطبائعين إذ لهم الله
 تعالى وأخلى منهم الأرض
 والحاصل أن أقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي
 ثلاثة فاعل بالاختيار وهو
 الذي يتأني منه الفعل
 والترك وفاعل بالتعليل
 وهو الذي يتأني منه الفعل
 دون الترك ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع

يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائنين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) اي بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبيب ان النار تؤثر بطبيعتها في احراق الخشب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب ونفي الببل في النار ولم يذكر في هذا القسم السبب بأن يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا لها والفرص انهم عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيتهم انهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه من ان الفلاسفة يسندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المعلول الى العلة وقد يجاب بأن مرادهم الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للعقل لا بالنسبة للخلق فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكاتب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار واما الحق فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم فبهم الله (قوله ولم يوجد منها) اي من الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) اي سنيهم ومعتزلةهم فهم يوافقون على انه لا فاعل الا الموجد بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي اوجد بها الفعل مخلوقة لله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الا فاعل بالاختيار فنقارقه في انه مختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل اذا فعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة اصبعه وتولد منها حركة الخاتم فرجع كلامهم الى ان حركة الاصبع علة لحركة الخاتم وحينئذ فهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بأن مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار للحركتين غاية الامر ان احدهما مباينة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين كالنخعي والسعد والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالايجاد اي ان ذاته تعالى اثرت في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها وواجبة لغيرها وقالوا ان تأثيره في الصفات بطريق الايجاد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات الا الذات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غيره من المحققين وشبههوا على القائمين والحق ان صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة في شيء ولعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به احد من المؤمنين (قوله لا موجد سواه) اي والعبد انما هو كاسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان الوحدة (قوله فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واخر) اي فلا تتوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انهم ممتلزمون في العادة وقد تخاف وكذا قولهم العلة في تعاقب القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في

وفاعل بالطبع وهو الذي يتأق منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعين ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو الموجد بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعزاد لا موجد سواه تبارك وتعالى ومهم ما جرى لفظ التعليل في عبارات اهل السنة فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واخر اما عقلا او شرعا من غير تأثير العلة في معلولها البتة فاعرف ذلك ولا تغربظوا هرا العبارات

تعلق القدرة بالممكنات بل المراد انهم ما تلازمان عقلا متى وجد الامكان في شئ تعلق به
القدرة وان اتى الامكان عن شئ اتى تعلق القدرة به وكذا اقوالهم العلة في وجوب النية في
الوضوء كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهم ما تلازمان
شرعا (قوله فتلك) اي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكته) اي وهي تفسير الكراهة
بعدم الارادة لاجل التصريح عن الكراهة الشرعية والنكته مأخوذة من النكته وهو المحرف في
الارض بعوده مثلا فيؤثر فيها وقد تطلق النكته على الامر الدقيق كما هي حال الانسان عند
ما يتدبر امر ادقيقا او يفكر فيه يحفر في الارض وهو لا يشعر بتسمية الشئ الدقيق بالنكته من
باب تسمية الشئ باسم مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقيد) اي الحاصل من هذا
التقيد وكان الاولى ان يعبر بالتفسير بدل التقيد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيان
(قوله الجهل) اي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ عما من شأنه العلم به وذلك بان لا يدرك
الشئ اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مر بكا وهو ادراك الشئ على خلاف ما هو
عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والمملكة واما التقابل بين
العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في
محل واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سموا الثاني مركبا
لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشئ اي عدم ادراكه والجهل بانه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة
قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع والجهل بهم بانهم
جاهلون لذلك اي مختلون في اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام يدفع عنك
ما يقال كل مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين
لانه وجودي والبسيط عديم والوجودي لا يتركب من العدمي ولا من مركبين لتركب الشئ
من نفسه ولا من بسيط ومركب لتركب الشئ من نفسه ومن غيره ولان المركب من الوجودي
والعدمي عديم مع ان الجهل المركب وجودي لا عديم فتأمل (قوله معلوم) اي بشئ شأنه
ان يعلم وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية نعمت معلوم اي معلوم كان سواء كان كثيرا
او قليلا ويحتمل ان تكون حرفا زائدا لا ناكدا وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لكنه يلزم
عليه الفصل بين المصدر ومعه موله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان يكون متعلقا
بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والرامي
والقارسي من جواز افعال ضمير المصدر في الطرف والجار والمجرور لان الضمير لما عايد على
ما يصح التعاقب به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة صفة وجودية قائمة بالميت
يمكن رؤيتها تمنع انصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين
وبدل لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خالق الموت والحياة والخلق انما يتعلق بالوجودي
وقبل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
تقابل العدم والمملكة واجابوا عن الآية بان المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
والعدمي وفي الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقبل ان الموت عدم الحياة
مطلقا فالجواب يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاخرين وعلى هذا القول فالتقابل

فتلك مع الهالكين وانما
فسرنا الكراهة بعدم
الارادة لخصرت بذلك من
الكراهة التي هي من
اقسام الحكم الشرعي وهي
طلب الكف عن الفعل
طلب غير جازم فتلك يصح ان
تجتمع مع الاجادة فيوجد
الله تعالى الفعل مع كراهته
له أي نهيه عنه كما أضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيه لهم
عن ذلك الضلال اما
الكراهة بمعنى عدم ارادة
الله تعالى الفعل فيستحيل
اجتماعها مع الاجادة اذ
يستحيل أن يقع في ملك
مولا ناجل وعز مالا يريد
وقوعه فتنبه لهذه النكته
الحميمة في ذلك التقيد الذي
قيدناه الكراهة في أصل
العقيدة وبالله تعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما في معناه
بمعلوم ما والموت

بين الموت والحياة تقابل النقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت وما في معناه اى من الجمادات لناقاتها للحياة مثل منافاة الموت لها قلت ماذا كرهه مسلم لكن لما لم يصرح احد من الجسم بكونه جماد لم يحتج للتنبيه عليه فان قلت لم ينقل عن الجسم ايضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا ينبه عليها كالم ينبه على ما اورد عليه والجواب انه وان لم ينقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يبي ذلك عادة وهو كونه تعالى جسميا ومن صفات الجسم الخي قبول الجهل والموت فنبه المصنف على استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية تمنع من السمع والعمى صفة وجودية تمنع من الابصار عند اهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين على مذهب اهل السنة وتقابل العدم والملكية على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر (قوله والبكم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند اهل السنة فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل العدم والملكية (قوله وكون العلم نظريا) اى لان العلم النظرى ما توقف على دليل فيقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) اى من السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما فانه ضرر او حاجة كعلمنا بالمتأوجوع عنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضرورى به هذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازمه لوصف القديم قيامه بذات قديمة وتنافي اللوازم يدل على تنافي المزومات وحينئذ فالعلم الضرورى به هذا المعنى منافي لعلم الله وأما الضرورى بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان صحيحا في نفسه لـكن لا يجوز اطلاقه شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق الضرورى على علمه تعالى بالمعنى الاول ممنوع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى ممنوع لفظا ومعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل منافاة الجهل له ان قلت منافاة العلم للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه انما عبر بالمنافاة وهى اعم (قوله والمراد بالصمم والعمى الخ) اعلم ان للصمم حقيقة عامة وحقيقة خاصة حقيقة العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال في حق الله وجائز في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع اى مقام الاستحالة على الله احترازا من الصمم والعمى في حق الحوادث فانهم ما عبارة عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) يحتمل أن تكون الباء للسببية اى بسبب وجود ما ينافيهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المنافية

والصمم والعمى والبكم) ش
مراده بما في معنى الجهل
الطن والشك والوهم
والغشيان والنوم وكون
العلم نظريا ونحو ذلك
وبالجملة فالمراد به كل
ما شارك الجهل في مضادته
للعلم وانما كان في معنى
الجهل لناقاتها العلم حسب
منافاة الجهل له والمراد
بالصمم والعمى في هذا
الموضع عدم السمع والبصر
أصلا بوجود ما ينافيهما

لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد
يطلق على الوجودي ويحتمل انهما بالتصوير اى عدم السمع والبصر المصور ذلك العدم بوجود
الصفة المنافية لهما (قوله او غيبة الخ) هو اما بالرفع عطف على عدم او بالجزع عطف على وجود
وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف الى ان ضد الصفة ما كان منافيا لها سواء كان منافيا
لها من حيث ذاتها او كان منافيا لها من حيث تعلقها ولذا اعد المجزعين ممكن ماضدا للقدرة
والجهل بعلوم ماضدا للعلم وغيبة معلوم ماضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجب لهما من عموم
التعلق اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كما في الشاهد اذ تعلق قدر تنابشى وتجزع عن
آخر ونفهم شيئا وتجهل آخر ولذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصلا بوجود
آفة تمنع من وجوده) اى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس
او المصوت بوجود آفة تمنع فالباء اما للسببية او للتصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا
من ان التقابل بين الكلام والبيكم من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثانى فظاهر
واما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودي واعلم ان عندنا بكم سكوتا
وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبيكم اللسانى ترك
الكلام لامع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبيكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزا
واما تركه مع القدرة فسكوت نفسانى اما السكوت اللسانى فامر ظاهر واما النفسانى فيتأتى
فيما اذا كان الشخص نائما او مستيقظا ولم يجزع على قلبه شيئا والبيكم اللسانى يتأتى فيما اذا قام به
آفة تمنعه من النطق واما النفسانى فيتأتى فيما اذا قام به مرض يمنعه من اجراء شئ على قلبه
اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبيكم النفسانى لانه هو المضاف الى كلامه تعالى النفسانى
الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) اى وفي معنى البيكم النفسانى
السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) اى وفي معنى البيكم كونه بحروف
وأصوات ثم ان كونه بحروف وأصوات لا ينافي الكلام في الشاهد ~~لانه~~ ينافيه في الغائب
فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل ان المراد بكونه في معناه انه مثله في منافاة الكلام
وذلك لان الكلام اذا كان بحروف وأصوات كان حادثا والحادث لا يقوم بالاجداث وكلامه
تعالى قديم لا يقوم الا بدائم والتنافي في الوازم يدل على التنافي في المزمومات ويحتمل ان المراد
بكونه في معنى البيكم انه مثله في الاستحالة لافى الضدية اى المنافاة وكأنه قال كما يستحيل اتصافه
تعالى بالبيكم يستحيل كون كلامه بحروف وأصوات والضدية للاول دون الثانى لكن في هذا
خروج عما المصنف في صدره من الاضداد (قوله اذ الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو
بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعت لمقام (قوله اذ فيه) اى الكلام الذى بحروف وأصوات (قوله
ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذى بحروف وأصوات يجب له العدم
والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد الملازمين
حدوث الآخر (قوله نقيصة الحدوث) الاضافة يانية (قوله ربيعة الانتقار) الربيعة قطعة
سبل تجعل في عنق الدابة واطافة ربيعة للانتقار من اضافة المشبهة للمشبه ووجه الشبه
اللزوم في كل (قوله والثانية رذيلة البيكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة لما الكلام بصدده (قوله

او غيبة موجود ما من
الموجودات عن صفتى السمع
والبصر لما سبق من وجوب
تعلقهما بكل موجود
والمراد بالبيكم عدم الكلام
اصلا بوجود آفة تمنع من
وجوده وفي معناه السكوت
وفي معناه كونه بالحرف
والصوت اذ الكلام الذى
يكون بالحروف والاصوات
ولو بلغ غاية البلاغة
والقصاحة وكان كالا
بالنسبة الى الحوادث
الناقصة فهو بالنسبة الى
مقام الالوهية الاعلى
نقيصة عظيمة اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة
العدم الذى يجب للحروف
والاصوات سابقا لاحقا
ويستلزم حدوث من انصف
به وأى نقيصة أعظم من
نقيصة الحدوث الملازمة
ربقة الافتقار على الدوام
والثانية رذيلة البيكم الذى هو
لازم للحروف والاصوات

لأنه لا احتمال اجتماع حرفين في آن واحد فخلا عن الكلامين **تكم** المة كالم بالحرف والصوت واحتبس عن أن يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدود اتصافه سبحانه وتعالى عن ذلك بالحسنة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسنة عن الدلالة به في آن واحد عن معلومين له فأكثرت في ذلك بغير هذا أن الكلام الذي يكون بالحروف ١٦٨ والأصوات وما في معناه من كلامنا النفسى ملازمان لمعنى البكم فيستحيل اتصاف مولانا

لأنه لا احتمال الخ) الضمير للعال والشان (قوله واحتبس) عطف تفسير على قوله تبكم (قوله أصل البكم) الاضافة بيانية اذا الحسنة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسنة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضربا لتعالى فيه معنى الاول وزيادة (قوله لمعنى البكم) الاضافة بيانية (قوله بمثلها) اي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وقوله بذلك اي بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذيلة البكم) الاضافة بيانية وحاصله انه اذا قيل الكلام بالحروف والأصوات كمال في حقنا لزال البكم به فليكن المولى منصفاه ليكون كمالا في حقه فيقال في رده انه يلزم على اتصافه بذلك بصفة الحدوث له تعالى ويلزم عليه بصفة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحدوث كونه كمالا في حق الله (قوله ونظيره الخ) حاصله ان من قال ان كون كلام الله بحروف وأصوات كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا نظير من قال نهيق الخير كمال في حقه لانه ينفي عن رذيلة البكم فستل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهيق الخير فكذا ان نهيق الخير كمال في حقه فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لانه قد استنقصه ووصفه بالبكم بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصل عند النهيق بالنسبة للخير (قوله ولا شك ان كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب ونهيق الخيروان كان كمالا في حقه ما لم ينع رذيلة البكم عنهما لكن اذا نسبت له الكلام البلاء بصفة نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصح لكلام الله القديم بصفة نقصا **كن** هذا النقص اشد من النقص الحاصل من نسبة نهيق الخير ونباح الكلاب للكلام البليغ (قوله أدنى بما لا حصر له) أي أدنى مما لا حصر لها بانف وألفين ولا يغير ذلك من العدد (قوله اذا الحوادث الخ) حله أقوله أدنى أي وانما كان نسبة الكلام البليغ لكلام الله أدنى من نسبة نهيق الخير ونباح الكلاب لكلام البلاء لان الحوادث كلها مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قياس بعض الصفات ببعضها دون بعض فالعالم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع استوائهما بالنظر لذاتهما **لزم** من ذلك نقصان الحوادث عن القديم نقصا لا حصر له اذا لا اشتراك بينهما **لزم** ما ولا مناسبة والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن النقص لا حصر له في الحوادث مع القديم الذي لا مشاركة بينهما وبينه ولا مناسبة (قوله فاذا كان كمال بعضها) أي مثل نهيق الخير وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البلاء (قوله فاذا كان الخ) أي فاذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وان التفاضل بينهما انما جاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالتفاضل قائمة بالقصور وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول اذا **كان** كمال بعض الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهيق الخير فانه كمال في حقه ما هو نقص بالنسبة لكلام البلاء القابلين لصفة الخير وهو النهيق **كن** ما ان الخير قابله لصفة البلاء وهو كلامهم البليغ

جل وعز مثلها وان الواصف لمولانا جل وعز بذلك مستند الى ان مثل ذلك في حقنا كمال ينفي عن رذيلة البكم بصفة تعالى بصفة عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا وقطيره في ذلك تظهر من عرف ان نهيق الخير وأصواتها كمال في حقه وان نباح الكلاب كمال في حقه فستل عن كلام ملك من الملوك لم يسمع كلامه فقال هو مثل نهيق الخير ونباح الكلاب معتقدا ان ذلك الصوت منهما لما كان كمالا يمنع من اتصافهما برذيلة البكم لزم أن اتصاف الملك بمثل هذا كمال في حقه ينفي عنه رذيلة البكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك بمنزلة هذا قد استنقصه غاية الاستنقص ووصفه بأفقر أنواع البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان لم يكن بكم بالنسبة الى نوع الخير ونوع الكلاب ولا شك أن كلامنا وان بلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة الى كلام الله أدنى مما لا حصر له من نهيق الخير ونباح الكلاب بالنسبة الى أفصح كلام واعذبه اذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذاتها بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح

أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختياره هو الذي قاوت فيما بينها وخص منها (قوله ما شاء بما شاء من صفة نقص أو كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيم بالنسبة الى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث

فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشار له شيأ سواء في جنس ولا نوع بمثل أو صاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لا تقيمت مقامها وهي أنقص شيء وأردله بالنسبة إلى جناب المولى الكريم ١٦٩ الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان

يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام الله سبحانه وتعالى مدة لا يستمع كلام الناس فيوت من شدة قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة إلى كلام الله تعالى العديم المثال ولا يستطيع أن يسمع كلام الخلق حتى تطول به المدة وينسب إليه الله تعالى ما ذاق من لذته ذلك الاستماع لكلامه تعالى وقد تقل ابن عطاء الله رضي الله تعالى عنه عن مكين الدين الأسمر وكان من الأبدال أنه رأى في منامه حوراء فكلمته فبقي نحو شهرين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع أن يسمع كلاما لا تقاها فانظر هذا الأمر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الحور الذي هو من جنس كلامهم أدنى وأقبح من صوت الجير ونباح الكلاب بالنسبة إلى كلام الناس إذ لا نجد من يتقا بأسماع صوت الجير ونباح الكلاب ولو سمعهم أثر سماع أفصح كلام وأعذب فكيف يكون نسبة كلام الخلق إلى كلام الخالق سبحانه وتعالى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى وباقي الكلام واضح (ص) وضاد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) يعني أنك إذا عرفت كون ضد القلبية

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أننا وجدنا النقص بين العبيد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحوادث وقابلية الصفة بالآلية بين القديم والحدث اللذين لا اشتراك بينهما ما قاله نقص حينئذ أدنى من الأول بمراتب لا حصر لها (قوله بمثل أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي بهذه الإشارة إلى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا وأعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع كلام الله القديم أو سمع كلاما صر بكامن حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية قولان والمعتمد الأول فلذا مشى عليه الشارح فتصدهم أفادة أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قيل إن السبب في انبساط النفس بالصوت الحسن والتذاهب بسماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو الذي الأشياء يوم ألت بربكم فاذا سمع الآن صوتا حسنا تذكري ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو الأشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يست (قوله وباقي الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا وعدميا والتقابل بينهما وبين الحياة (قوله وضاد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على تضاد المعاني أفاد أن تضاد المعنوية مستفادة من تضاد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجهله ضد المعنوية اللازمة لها لانه يلزم من تنافي الملزومات تنافي التوازم فكل ما نافي للزوم كالحيوان نافي للزوم كالناطق فان قلت قد تتنافي الملزومات ولا تتنافي التوازم ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتلزم كلامهما الحيوانية أجيب بأن قواهم تنافي الملزومات يوجب تنافي التوازم مرادهم التوازم المسارعية للملزومات كالناطقية والصالحية وكل معنوية فانها لازمة للمعاني لزومها مساويان فخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافي الملزومات لا يوجب التنافي فيه (قوله واضحة من هذه) أي من تضاد المعاني أي واضحة وضوحا نشأ من تضاد المعاني وذلك لأن الأحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله فان ضدها ضد الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد الصفة المعنوية فلا بد من هذا التفسير حتى تصح العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى اللام والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز بالنسبة لذاته أن تفعله فليس الجائز وصفه يقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته خلافا لما يوهمه قوله فيما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة قد أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يوهم أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات إذ لم يغاير بينهم ما في مقتضى أن الذات العلية تتصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما يتصف بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما الجائز بالنسبة لغيره فيطلق على ما لم يؤثر بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنتهى عنه (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه فقد أخذ الجائز في تعريفه وأخذ المعرف في التعريف موجب للدور وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد ما ذكره المقصود هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة ته لا بيان حقيقة ته قد تقدمت

في العامة المجز عن ممكن ما يلزم أن يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للقدرته وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا كل صفة معني فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وباللغة التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

فبين المؤلف أن الجائز الذي عرفنا حقيقة أنه أولا هو فعل كل ممكن أو تركه كونه محتمل أن يكون في الكلام حذف أي وأما الجائز فضابطه فعل كل ممكن أو تركه كونه لا يحصر بعدد كما انحصر غيره من الأقسام سلمنا أنه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجواهر والأعراض بقطع النظر عن الوصف العنواني أي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالعلومية (بقي شيء آخر) وهو أن ما اقتضاه عموم كلام المصنف من أن الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة الوجود لذاتها وأما على طريقة الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عندها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالأطلاق غير ظاهر لأن الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي مستندة إليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تركه) فيه أن الترك فعل لأنه الكف عن الشيء فلا حاجة لذكره واجب بأن الترك وإن كان فعلا عند الأصوليين لكن المصنف جمع بينهما نظر لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك وإطلاق الترك على عدم الفعل (قوله هو فعل كل ممكن) أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا للعبد أم لا (قوله فبدخل في ذلك) أي في الممكن أو في ضابط الجائز المذكور (قوله الثواب والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه بالذكر دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناء منهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقبیح ما قبحه العقل والعقل يستحسن إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنته العقل فهو عندهم واجب بعد تركه صفها موجبا للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه وما يدخل في ضابط الجائز المذكور أيضا خلق الله الرؤية له بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحالتها بناء على أصلهم الفاسد من أن الرؤية انما تكون بانبعاث أشعة من العين تتصل بالمرئي وذلك يستلزم أن يكون جسمه والبارئ تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة وحاصلها أن الأنس لم أن الرؤية انما تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية بمعنى يخلقه الله في جزء من العين (قوله وبعث الأنبياء) أي خلافا للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفار والحق ما عليه أهل السنة من أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والصلاح والاصح) الصلاح ما قابله فساد والاصح ما قابله صلاح إلا أنه دونه فالأول كتغذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كتغذيته لما بدلا عن إطعامه عسدا فزرق المولى لما بدلا عن تغذيته بما يقطع رزقنا جائز عليه لا واجب وكذلك رزقه زيدا الف دينار عوضا عن رزقه له دينارا واحدا متلا جائز عليه لا واجب خلافا للمعتزلة القائلين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو اصح به أي ما هو صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو اصح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما معا وبهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والاصح بمعنى أو وهو تنقيح في العبارة لأن بعض المعتزلة يوجبون الصلاح وبعضهم يوجبون الاصح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله) أي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يتخلف أو لا يقتضاه حكمته وجوبه

تعالى ففعل كل ممكن
أو تركه (ش) لما فرغ من ذكر
ما يجب في حقه تعالى وما
يستحيل ذكرهما القسم
الثالث وهو ما يجوز في حقه
تعالى فذكر أن الجائز في حقه
تعالى هو فعل كل ممكن أو تركه
فدخل في ذلك الثواب
والعقاب وبعث الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
والصلاح والاصح للخلق
لا يجب من ذلك شيء على الله
تعالى

او تتعلق علمه في الازل بوجوده والماصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء
 نفي الوجوب مطلقا بل المراد نفي الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه
 باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
 وكما لو علم في الازل بوجود شيء فلا بد من وجوده والا انقلب العلم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا
 باعتبار ذاته وكما اذا اخبر بمحصل ثواب في المسئلة تقبل للطائعين فلا بد من حصوله لتلا يتخلف
 الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائد
 على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا
 للمعتزلة في قوله هم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للمعاصي وباستحالة ترك بعث الانبياء
 وباستحالة ترك فعل الصالح والاصلح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذ لو وجب الخ) هذا دليل
 استثنائي استدلال به على عدم وجوب الصالح والاصلح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى
 فعل الصالح والاصلح لكل فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل
 المقدم وهو وجوب الصالح والاصلح وثبت جوازهما وهو المطلوب والدليل على أنه لا يجب
 عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا
 مختارا لكن التالي باطل (قوله كما تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح
 في الدين والدنيا واما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا ينبغي
 أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة لكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة)
 أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لأن المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وإنما
 فيها آتاعا للبدن فلو وجب الصالح والاصلح لانتفت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله
 وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لا تأن شاهد
 وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعتراض بان وقوع كل منهما غير شاهد لان
 الوقوع امر اعتباري واجيب بان متعلق الوقوعين وهو المحن والامور المكلف بها لما كان
 مشاهدا صارا لكل من الوقوعين كأنه شاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة
 متعلقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشرطية المتقدمة
 وحاصله ما أورده أن قواكم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاصلح لانتفت المحن
 والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح للبدن وهو الثواب
 الاخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين
 وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول
 الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما اذ المولى
 قادر على ايصال الثواب للعباد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطى لعباده
 مراتب ليست في نظير الاعمال سلمنا ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس
 هذا لازما في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له
 للنار (قوله من حتم) بالحال المهمة أي قضى (قوله اما برهان وجوده تعالى الخ) لما انقضى

ولا يستحيل اذ لو وجب عليه
 فعل الصالح والاصلح للخلق
 كما نقوله المعتزلة لما وقعت
 محنة دنيا ولا أخرى ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهى وذلك
 باطل بالمشاهدة وما يقدر من
 المصالح مع تلك المحن
 والتكاليف فأن الله تعالى قادر
 على ايصال تلك المصالح بدون
 مشقة أو محنة أو تكليف
 وأيضا فليست تلك المصالح
 عامة في جميع المتعصبين
 والمكلفين للقطع بان
 المحنة والتكاليف في حق
 من جنت عليه بالكفر والعبادة
 بالله تعالى نعمة عظيمة
 وتعرض للهلاك الابدي
 نسأل الله تعالى العافية في
 ديننا ودنيانا وحثن الخاتمة
 بلا محنة ولا مشقة (ص)
 أما برهان وجوده تعالى

كلامه على هذا الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والواجبات مجردا عن الادلة اتبع
 ذلك بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التعليل المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم
 المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال بحسب السؤال مقدرة تقدير هذه العقائد فما
 براهينها أما برهان الخ وأما حرف تفصيل غالبا وتوكيد دائما وقديين ذلك أي افادته التوكيد
 سيوريه بقوله لأن معناها في قولك أما زيد فقامم مهم ما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه
 وشي عام اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيدا يقوم عند كل شيء من تحركه ووقفة وهبوب ريح
 لأنه يلزم قيامه دائما اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الرقعة على من يظن ان زيدا يمنع مانع
 من قيامه عما يظن أنه مانع فأكد المتكلم رذ ذلك وقال مهم ما يمكن من شيء تظنه مانعا من قيامه
 فلا يكون مانعا فهو قائم لا محالة وفيه رفي كل مقام ما لا يقى به انتهى فيقدر على نمطه هنامهما
 يكن من شيء تظنه مانعا من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعا فالحدوث دليل لا محالة
 وهذا فيه وقاء قلناه من التوهم كيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره
 يسكون الراء وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعتة ولا شك أن البرهان يقطع ظهر الخاصم
 وحقيقته قول موافق من مقدمتين يقينيتين لا تاج يقين والمقدمات اليقينية هي الاوليات
 والمتاخرات والمحسوسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو اما عقلي واما نقلي
 فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول موافق من مقدمتين
 ينسب لزمان لذاته ما قول آخر سواء كانت المقدمات يقينيتين أو ظنيتين أو واحدة اهما يقينية
 والاخرى ظنية فالدليل المنطقي أعم من البرهان وأما عند الاصوليين فهو ما احتوى على
 الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجود الله لا محتواه على جهات منها
 ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده
 والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث احتمواؤه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار
 دليل على الاحراق لانها احتوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات
 موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ هي اعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب
 عند المناطقة ومفرد عند الاصوليين اذ اعلمت هذا فنقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخ
 مراده بالبرهان مطلق الدليل كان عقليا كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقية الصفات غير
 السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان نقليا كدليل هذه الستة الكائن من الكتاب والسنة
 والاجماع وأنه استعمل البرهان في حقيقته بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجازه بالنسبة لهما
 (واعلم) ان العقائد على ثلاثة اقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من
 جلسته المعجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما وما كالقدرة
 والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه اذ لا يتأتى الا من كان متصفا بهذه الصفات
 ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليهم بالدليل السمعي للزم الدور بيانه أن
 السمع متوقف على المعجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفا عليها ولو ثبتت
 هذه الصفات بالسمع لتوقف عليه فصار كل منهما متوقفا على الآخر وهذا دور والقسم الثاني
 من العقائد ما يرجع لتوقع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان

فقدوث العالم

والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدلائل
السمعية اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد ما لا تتوقف عليه
المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي كونه سمعيا وبصريا
ومتكلما فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاشيخ منها الدليل السمعي كما يأتي وأما
الوحدانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المعجزة على الوحدانية
اذ لو اتفقت لمحصل التمانع فينتفي الفعل ومن جملته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع
كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقيده بالوجوب
بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا جمل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطلق
الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهما عين وجوب وجوده
ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ
عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بعام ولا بجزء من تلكا الموازم وادراج الجزئيات
تحت الكليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضا والحاصل أنه
أثبت أولا وجوده تعالى المنافي لعدمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو القدم والبقاء
ببرهانه ثم أثبت كونه قاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ببرهان الارادة واثبت كونه ليس
من العالم ببرهان مخالفة للعوائد وأما الدلائل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود
وبالتأثير بالاختيار وببـ كونه ليس من جملة العالم ويبقى الصفات هو الله تعالى فهو السمع
اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على ان الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له في التسمية
وبيان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المحسوسة للفعل
وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمعجزات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع
الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم
ذلك الا بدعوى الرسل اذ لا مدخل للعقل في التسمية (قوله فقدوث العالم) العالم كل موجود
سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على
القول بنفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله اذا ثبت أعم من
الموجود عندهم ويسمى ما ذكر عالم لان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة
أولان من نظريته يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون
مأخوذا من العلم واما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم السابق على الحدوث
ان قلت يحصل الحدوث دليلا على وجود الله لا يأتي على قول المناطقة من أن الدليل قول
مركب من مقدمتين يستلزمان لذهابهما اقولا آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما احتوى
على الموصل للمقصود والمحتوى على الموصل للمقصود دائما هو العالم واما الحدوث فهو الموصل
للمطلوب لانه جهة دلالة لما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو
دليل من حيث احتواؤه على الجهة التي توصل فلو قال فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهرا
في ذلك وأجيب بأن المصنف ما شى على مذهب الاصوليين غاية الامر أنه أطلق الدليل على
وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لأن الدليل

اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث أو أنه مآش على طريقة المناطقة وقوله فحدوث العالم
 أي فالمفيد لحدوث العالم وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة
 للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله فحدوث
 العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله بعد لأنه لو لم يكن له محدث
 الخ إن قلت إن المفيد لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين
 كما مر فكيف يكون المصنف مآشياً على طريقة المناطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة
 واحدة قلت إطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب إطلاق اسم الكل على الجزء (بقي
 شيء آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقبل العالم محتاج للفاعل من
 جهة حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقبل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج أن يرجح
 أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على
 الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن
 لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له
 من صانع إذا علمت هذا فقول المصنف لحدوث العالم يقتضي الجري على طريقة الحدوث وقوله
 بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح في الامكان إذ لا معنى
 للامكان المتساوي الوجود والعدم فيقتضي الجري على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضي
 أول الكلام يخالف آخره وقد يجاب بأن قوله أولاً فحدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف
 أي فحدوث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وحيث أنه قد حذف مآش على طريقة
 شوب الامكان بالحدوث أو يقال قوله فحدوث العالم أي الذي ما وقع إلا بعد ترجيح أحد الطرفين
 وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب إلا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص
 الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جارياً على طريقة الامكان بل هما شاملان
 لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان الخصوص ومقابلها والصفة الخصوصية
 ومقابلها وحيث أنه قد البرهان جارياً على طريقة الحدوث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدوث
 تأمل هذا وأعلم أننا إذا اردنا اثبات الصانع للعالم ثبتت أولاً حدوث الاعراض بدليل ثم ثبتت
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبت أن للعالم صانعاً
 فالمراتب ثلاثة ونحتاج لثلاثة أدلة فنقول في الدليل الأول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول في الدليل الثاني الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
 وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد
 له من صانع وهذه الكبرى إما أن تثبت بدليل استثنائي بأن نقول لو لم يكن للجاد محدث لزم
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مريح بيان الملازمة أن الممكن وجوده مساو لعدمه
 في نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مريحاً على عدمه بدون سبب مريح
 لكن التالي وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويًا بلا سبب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للعادت محدث واذا بطل
المقدم ثبت تقيضه وهو ان للعادت محدثا وهو المطلوب او ثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية
وجملية بأن تقول لو وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع
الاستواء والرجحان باطل ينتج لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل ان المقدمة
الصغرى من برهان اثبات الصانع لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتنا بدليل
استثنائي وان شئت أثبتنا بدليل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو
طريق الترقى وأما في المتن فقد ارتكب طريق التذلى فأولاً أقام الدليل على وجود الصانع وأشار
الصغراء بقوله فحدث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لأنه لو لم
يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث
الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لأنه الكلام عليه (قوله لأنه) أى الحال
والشان لو لم يكن له أى للعالم وقوله محدث أى فاعل وصانع (قوله بل حدث لنفسه) أى مع
فرض تساوى حدوثه وعدمه وتساوى جميع الأمور المتقابلة فى نفس الأمر فصيح ترتيب قوله
لزم الخ لأن لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث
وعدمه وبقيّة الأمور المتقابلة فى نفس الأمر وبلى فى كلامه انتقالية من أعم الى أخص لأن
نفي محدث الحادث صادق بما اذا أحدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه
اتقيا قبلا لاجل نفسه بان كانت ذاته علة فى وجوده فأضرب الثانى لخطأه دون الاول فانه
ضرورى الاستحالة فاللام فى قول المصنف لنفسه لام التعليل أى بل حدث لاجل ذاته بمعنى
أن حدوثه ليس بسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الأمرين) أى وهما طرfa الممكن من وجود
وعدم والمقدار المخصوص ومقابلته والمكان المخصوص ومقابلته والصفة المخصوصة ومقابلتها
والجهة المخصوصة ومقابلتها وقوله المتساويين أى تساويان ذاتيا (قوله وهو محال) أى كون
أحد الأمرين المتساويين تساويان ذاتيا مساويا بالصاحبه بالنظر لما فى نفس الأمر راجعا عليه
بلاسبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين
لأن الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لالرجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع
مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة وتطير اجتماع المساواة لطرفى
الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت أحدهما
للاسبب فزجحان أحدى الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لا بدله من مرجح والالزم
المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن اللازم
على تقدير كون العالم محدث لاسبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم
بالنظر لذات الممكن سببان وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف
الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا
القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلاسبب وهو أولى فى الاستحالة
من ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلاسبب (قوله ودليل حدوث العالم) أى أجرام العالم
بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا معنى الدليل

لأنه لو لم يكن له محدث بل
حدث بنفسه لزم أن يكون
أحد الأمرين المتساويين
مساويا لصاحبه راجعا عليه
بلاسبب وهو محال ودليل
حدوث العالم ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة
وسكون وغيرهما وملازم
الحادث حادث

واقظه أن تقول أبحرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث فهو حادث ينتج
أبحرام العالم حادثا لمصنف تعرض لمعنى الدليل لاللفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمة
للأعراض الحادثة ما ذهب في قوة قولنا أبحرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة وأشار للكبرى
بقوله وملازم الحادث حادث وحذف النتيجة العلم بها (قوله ودليل حدوث الأعراض مشاهدة
تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف
على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذات بملازمة للأعراض كما هو بين حدوث
الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدم للصغرى
القائلة الأعراض شهود تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى
القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها وإطلاق الدليل
على مفيد مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء (قوله
مشاهدة تغيرها) أي تغير حكمها في الجرم فالمتحركة تارة تشاهد بظهور الجرم متحركاً وتارة
تعدم بظهور الجرم ساكناً وبهذا المضاف الذي قدرناه يندفع اعتراض الأول أنه لو تعلقت
المشاهدة بتغير الأعراض من عدم إلى وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضرورياً لمختلف فيه
ليكن التالي باطل إذ قد اختلف في تغير الأعراض وعدم تغيرها فقبل أنها متغيرة من عدم إلى
وجود وبالعكس وقبل أنها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لا أنها تعدم ثم توجد
ثم تعدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعاقب المشاهد بتغيرها من عدم إلى وجود
وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الأعراض شهود تغيرها الخ وحاصل الجواب أن
الأعراض وإن اختلفت في تغيرها من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر
ليكن أحكامها شهود تغيرها من وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلاً وهي
الاتقال من غير لا تخر هذه فيها الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من غير لا تخر
فهذا مشاهد تغيره لأنه تارة يظهر بظهور الجرم متحركاً وتارة يعدم بظهوره ساكناً فالمتغير
المشاهد هو بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للأعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير
من العدم للوجود هو الحادث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه استدلالاً
على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام
لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير
الصفات نظير الاستدلال بالمعنوية على وجود المعاني * واعلم أن برهان حدوث الأبحرام القائل
العالم ملازم للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور
أربعة اثبات أمر زائد على الأبحرام وحدث ذلك الزائد وملازمة الأبحرام لذلك الزائد وإثبات
استحالة حوادث لا أول لها والأمر الثاني وهو حدوث الزائد متوقفاً على أمور أربعة إبطال
قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال انتقاله وإبطال كونه وظهوره وإثبات استحالة عدم القديم
بجمله الأمور المحتاج لها سبعة الأول إثبات زائد على الأبحرام والثاني إبطال قيامه بنفسه
والثالث إبطال انتقاله والرابع إبطال كونه وظهوره والخامس إثبات استحالة عدم القديم
والسادس إثبات كون الأبحرام لا تنفك عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لا أول لها

ودليل حدوث الأعراض
مشاهدة تغيرها من
عدم إلى وجود ومن وجود
إلى عدم (ش)

وذلك أن للفلسفي القائل بقدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد على
الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبلي طرؤه على
الجرم قائما بنفسه أو أتت قبله من جرم آخر أو كان كامن فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث
قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لمكن لا نسلم أن الاجرام
ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز أن تكون كاهنا عنه سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل
مالازم الحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث اهما مبدأ أو ضمن
نوافق على حدوثها لكن نقول لا أول لها فافلك مثلا وان لازمتها حركات حادثه لا يلزم حدوثه
الا لو كان لجملة تلك الحركات مبدأ ليسلزم من قدمه وجودها الحال وهو وجود الجرم عاريا عن
الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضين أمّا لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن
يكون ذلك حادثا بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فافلك مقدمة الصغرى
تمامها متوقف على اثبات سمة مطالب والكبرى تمامها متوقف على اثبات مطلب واحد
فكون جملة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعها بعضهم في
بيت فقال

زيد مقام ما اتقل ما كئنا * ما انفك لا عدم قديم لاحنا

فوله زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام بجذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل
ماض يعني به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما اتقل بالكان اللام للوزن يعني به نفي اتقال
العرض وقوله ما كئنا يعني به نفي كون العرض وظهوره فافلك نفي بأحد المقتضيين وهو
الكمون عن الاخر وهو الظهور وقوله ما انفك يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض
وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم يضم العين العين وسكون الدال اسمها وانظر محذوف تقديره
ثابت وقوله لاحنا لنافية وحنا مقطوعة من استحالة حدوث لا أول لها من الحوادث اليها ووجه
الاستدلال على هذه الامور السبعة أن تقول أمّا الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تتصف
الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معنى زائدة
عليها وأما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال اتقاله فدليلا ما انه لو قام
العرض بنفسه أو اتقل لزم قاب حقيقة لان الحركة مثلا حقيقة بها اتقال الجوهر من حين
لاخر فاقامت بنفسها أو اتقات لزم قاب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهر اذ
الاتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكمون والظهور فوجهه
أن الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا
والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما
الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم كان وجوده جائزا لا واجبا
والجائز لا يكون الا محذوفا فيكون هذا القديم محذوفا وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون
الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري لا فاعلا بعقل كون الجرم منفصلا عن كونه
متحركا أو ساكنا مثلا اذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع التقيضين وهما حركة

ولا حركة وسكون ولا سكوت وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لأولها أنه أدلة كثيرة وأقربها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأول ثم لا يخفى لو ما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد الحادثة أو لا فإن قارنه لم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لم أن لها أولاً ولا تلحق بالازل على هذا القرض عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يخفى أن ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ بديل وجود الصانع ثم استدلى على حدوث العالم أجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلى على وجود الصانع فمضى الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب التلوي والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من السحاب والهواء والحيوانات التي على وجه الأرض (قوله أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها) فانه أن العالم أجرام فقط ملازمة للأعراض وأن الأعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الأولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة للأعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الأجرام لهما) أي على البديل لا على وجه الاجتماع لأن اجتماع الضدين محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل ضرورة لا ضرورة للجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة به لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهي الاستحالة (قوله لا شك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله لما قبل أن يعدم أبداً) لكن التالي وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فيبطل المقدم وهو قدمهما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالفعل والقبول وهذا بيان للملازمة في الشرطية وقوله ولا خفاء دليل للاستثنائية المطلوبة (قوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أو رده عليه أن الانعدام الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبني على ترادف الازلي والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء له ووجوديا كان أو عدميا فليست الانعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الانعدام انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد أصلاً ولو على القول بالترادف لأن أعدامنا الازلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحد انه قديم فتأمل (قوله لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما) أو رده عليه أن العدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجب بأن المشاهدة منصبة على وجود الشيء فكأنه قال لانه قد شوهد وجوده في كل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده أو أن المراد بالمشاهدة العلم أي لانه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الأجرام) متعلق بشوهد أي وأما القليل من الأجرام فهو لازم أما للسكون كالارض والجبال وأما للحركة كالافلاك (قوله فلزم استواء الأجرام في ذلك) الأولى فلزم استواء الأعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لأن الكلام في الأعراض لا في الأجرام وحاصله أنه اذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الأعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لغيرها للتماثل اذا ما ثبت

لا خفاء أن العالم من السموات والارضين وما بينهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بهما من حركة وسكون وغيرهما ولتقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل فنقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون اذا لو كان واحد منهما قديماً لما قبل أن يعدم أبداً لانه لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل لعدم لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجوده في كثير من الأجرام فلزم استواء الأجرام في ذلك

واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الازل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطعاً لاستحالة انفكاكها
عن الحركة والسكون وبالجملة فحدث أحد المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الآخر ضرورة واذا استبان

بهذا حدوث العالم لزم
افتقاره الى محدث لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث
بنفسه لزم اجتماع امرين
متناقضين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان
وجود كل فرد من افراد
العالم مساو لعدده وزمان
وجوده مساو لغيره من الازمنة
ومقداره المخصوص مساو
لسائر المقادير ومكانه الذي
اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته المخصوصة
مساوية لسائر الجهات وصفته
المخصوصة مساوية لسائر
الصفات فهذه انواع كل
واحد منها فيه امران
متساويان فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث لترح على
مقابله مع انه مساو له اذ قبول
كل جرم لهما على حد سواء
فقد لزم ان لو وجد شيء من
العالم بنفسه بلا موجب
لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتناقضين وذلك محال فاذا
لولا مولانا تعالى الذي خص
كل فرد من افراد العالم بما
اختص به لما وجد شيء من
العالم فسبحان من أفصح
بوجوب وجوده وجوب
افتقار الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فتقوله لزم ان
يكون أحد الامرين
المتساويين أعني بهما الوجود

لأحد الامثال يثبت لكلها (قوله واذا ثبت حدوثهما) اي الحركة والسكون وهذا شروع
في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكها الخ) اي ومن المعلوم أن ما يستحيل
انفكاكه عن الشيء لا يكون سابقاً عليه (قوله أحد المتلازمين) اي وهو الاعراض وقوله
يستلزم حدوث الآخر اي وهو الاجرام (قوله واذا استبان) اي واذا بان وظهر بهذا الذي
ذكرناه من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم اي من أعراض وجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى
من دلائل اثبات الصانع (قوله مساو لعدده) اي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه
أنواع) اي ستة كل واحد منها فيه امران ولهذا سميت بالمتقابلات الست لان كل واحد منها
يقابل نظيره (قوله فسبحان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود
للصانع وأما كونه واجبا في علم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) اي وهو المقابل له من
المقادير (قوله فلا له لو لم يكن قدما لكان حادثا) اسم أن ضمير عائد على الله تعالى اي فلا ن الله
لو لم يكن الخ وقد استدلل المصنف على القدم فبعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها
لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتراعي وقاعدة لوعند المناطق في القياسات الدلالة على امتناع
جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو استعمال
لغوي مخالف لمذهب المنطقة وهو أيضا لغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع
الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قدما ثبت كونه قدما وامتناع كونه حادثا ثبت كونه
ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان الاول ملزوم وهو امام مساو أو اخص
والتالي لازم وهو امام مساو أو أعم ورفع المساوية ورفع الاعم رفع للاخص وأما
استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيئا ان كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود
الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا بالنتيجة
استثناء عين التالي عن المقدم ونقيض المقدم التالي فينتج استثناء عين كل منهما عن
الآخر ونقيض كل منهما نقيض الآخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشار له المصنف
هكذا لو لم يكن المولى قدما لكان حادثا لكنه ليس بمحدث اذ لو كان حادثا لافترق الى محدث الى
مرتفي اليها الى ابق من وجوب افتقار كل حادث الى محدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع الصدين
الرجحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ وافترق لمحدث لزم الدور والتسلسل لكن
لزومه باطل فما أدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فما أدى اليه وهو كونه حادثا باطلا فما
أدى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة
ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قدما لكان حادثا ولم يذكر الاستثنائية بل طواها
وأقام دليلا مقامها والاصل لكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثا لافترق لمحدث وحذف
استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائية (قوله لو لم يكن قدما

والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) وما يبرهان وجوب القدم له تعالى

قلانه لو لم يكن قديما لكان
 حادثا فمقتضى ان يحدث
 ويلزم الدور والتسلسل (ش)
 يعني انه اذا ثبت وجوده
 تعالى بما سبق من البرهان
 وهو افتقار الكائنات كلها
 اليه سبحانه فانه يجب له
 سبحانه التقدم وبرهانه انه
 لو لم يكن تعالى قديما لكان
 حادثا لوجوب انحصار كل
 موجود في القدم والحدوث
 حتى انتهى وجود احد هاتين
 الاخر والحدوث على مولانا
 جل وعز من محيل لانه يستلزم
 ان يكون له محدث لما عرفت
 في صدر العالم ثم محدثه لابد
 ان يكون مثله فيكون حادثا
 فله ايضا محدث ويلزم ايضا
 في هذا المحدث ما يلزم في الذي
 قبله من الافتقار الى محدث
 آخر وهكذا فان انحصار
 العدد لزم الدور لان محدث
 الاول يلزم ان يكون بعض من
 بعده عن احده هذا الاول
 واحده من استند وجوده
 اليه مباشرة او بواسطة
 واستحالة الدور ظاهرة

لكان حادثا) بيان الملازمة انه لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لان
 الموجودان كان لوجوده اول فهو حادث والا فهو قديم واذا كان لا واسطة بينهما فحتى انتهى
 احدهما بقي الاخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمله لتصديرها بل هو المهمله
 لا تنتج في الامتناء لان المهمله في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثنائي عند المصنف كلية
 الشرطية كما نص عليه في منطقه وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكلية في جميع أدلته
 التي ذكرها اي في مادة يصلح فيها الايمان بكل وذلك لتساوي اللازم والملازم فالملزم هنا هو لم
 يكن قديما مساويا لللازم وهو لكان حادثا فكلما صدق لم يكن قديما في جميع أدلته صدق لكان
 حادثا وبالعكس وينتهي كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور اختصارا لقولهم
 معناه من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية الشرطية
 لا تشترط في انتاج الاستثنائي (قوله ويلزم الدور) اي ان المحصر العدد الذي افتقر اليه وهو
 اي الدور توقف الشيء على ما وقف عليه اي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه اي
 على الشيء الاول كمالوا وجد زيد عمر او عمرو وأوجد زيد افتقد توقف عمرو على زيد الذي توقف على
 عمرو وتوقف زيد على عمرو والى توقف على زيد والدور ما جرت به اي نسبتين ويقال له دور
 ممتزج كما قلنا وذلك لان كل منهما ما تقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين بيان ذلك
 ان زيدا باعتبار كونه فاعلا له عمرو ومقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمرو
 فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا له عمرو وكذا يقال في عمرو وانه متقدم على نفسه
 بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين واما جراتب ويقال له دور مضمحل كمالوا وجد زيد عمرو او عمرو وأوجد
 بكر او بكر وأوجد زيد افكل واحد متقدم على نفسه ثلاث مراتب ومتأخر عنهما بثلاث نظير
 ما مر (قوله والتسلسل) اي ان كان العدد المقتدر اليه غير منحصر بأن كان كل محدث قبله
 محدث لا الى اول فالتسلسل ترتيب أمور غير منتهية (قوله وهو افتقار الخ) اي والبرهان
 افتقار الخ واعتراض بان البرهان السابق هو ما تقدم من قوائنا العالم حادث وكل حادث لابد له من
 محدث وائس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف
 مضاف اي وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجوب
 انحصار كل موجود) اي لا انحصار وصف كل موجود في القدم والحدوث واصل الاولى في
 القدم أو الحادث بأولها بالواو وذلك لان الموجودات منحصرة في القدم والحادث وأما كل
 موجود فاما انحصر في احدهما والتقابل بين القدم والحادث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان
 ولا يرتفعان وقيل انهما يرتفعان في عدمنا السابق فيما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لا مكان
 وجود نافية ولا حادث لان الحادث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونهما ضدتين بالاه في
 اللغوي لا الاصطلاح حتى اذ لا يصدق عليهما اه يس (قوله لما عرفت في حدوث العالم) اي من
 أن الحادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والبرهان (قوله
 فان المحصر العدد) اي المقتدر اليه (قوله لان محدث الاول) يعني الذي دار منه الامر وطلبت
 مخلوقته عن بعده بفراغ العدد فوقه ويتضح ما ذكره في أربعة كمالوا كان زيد خالق عمرو وعمرو

خاق بكر او بكر خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالهية في هؤلاء الاربعه على هذا القرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعدهم عمرو وبكر وخالدا اي أنه لا بد أن يكون محدثه واحدا منهم اما عمرو والذي احسنه الاول مباشرة واما بكر الذي احسنه عمر والمستند وجوده اي عمرو الى الاول وهو زيد مباشرة واما خالدا الذي احسنه بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو وهذا مثل أن تقول والد الاب ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده فقولته من احسنه هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله من احسنه يعود على من الجبرورة بمن البشارة وكأنه قال من عمرو والذي احسنه الاول وقوله او احسنه من استند وجوده اليه عطف على احسنه الاول والتقدير بعض من بعده من الذي احسنه الاول او من الذي احسنه من استند وجوده اليه وكأنه قال او بكر الذي احسنه عمر والذي استند في وجوده الاول وهو زيد مباشرة وخالدا الذي احسنه بكر الذي استند في وجوده الاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خلق زيد عمرا وخلق عمرو وزيدا فمقتضى كون زيد خالقا لعمرو وأن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا له أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متنافيين ان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكيمة وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهو ما اعتبارا ان أوجبا عدم الاتحاد كما في قولهم الثلاث زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات اي التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجبي النفي والاثبات وهما التأثير والتأثير ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحدا وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قوائم الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست بزوجة باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذا المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بنفيها مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما لزم ألا تقدم كل واحد منهما على صاحبه ألزم ثانيا ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أباغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتبتين النسبتين والحيثيتين مثلا زيد من حيث كونه خالقا لعمرو ومتقدما على نفسه من حيث كونه مخلوقا لعمرو وزيد من حيث كونه مخلوقا لعمرو ومتأخرا عن نفسه من حيث كونه خالقا لعمرو وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين (قوله تهافت) اي تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له) المراد بفراغه تنهايه اي وفراغ ما لانهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل اقراغ ما لانهاية له يظهر ببرهان التطبيق وبرهان الاحكام وتقرير الاول أن تقول لو وجدت حوادث لا أول لها لا يمكن أن يفرض من المعلوم الاخير الى غير النهاية في جانب الماضي جملة ومقابلها بواحد مثلا الى غير النهاية جملة

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد
من المحدثين على الآخر
او تأخره عنه وذلك بجمع بين
متنافيين بل ويلزم عليه أيضا
تقدم كل واحد منهما على
نفسه وتأخره عنها بمرتبتين
او بمراتب وذلك تهافت
لا يعقل وان لم ينحصر العدد
وكان قبل كل محدث محدث
آخر قبله لزم التسلسل وهو
أيضا محال لانه يؤدي الى فراغ
ما لانهاية له وذلك أيضا لا يعقل

أخرى ثم تطبق الجملةين بأن يجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية فإن كان
 بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكامل وهو محال وإن لم يكن
 بأن يوجد في الأولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي
 الأولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهما
 بالضرورة وتقرير الثاني أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لازم صحة الحكم عند وجود
 كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لأولها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين
 أنه فرغ قبلها حركات لانها لا يكون كذلك بحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد
 وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون لطالب الماضي
 فان قات الفلاسفة القائلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند
 كل حركة أزلي لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فام من حركة من حركات الفلك
 الأولى يصح الحكم عليها بأنه انقضى قبلها حركات لانها لا يكون على كلامهم أن جنس الحركات
 أزلي وكذلك جنس الاحكام أزلي لا مبدأ له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقدمه على
 الحكم فيلزم إذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزلية فلزم أن الحكم
 الذي لا يتناهى متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو ألف حركة مثلا
 ماضية اعتبرها يتناهى الا أن بمعنى أنه يصح الحكم عند نهاية هذه الحركات الالف أعني حركة
 اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانها لا يكون كذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة
 اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فنقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الالف
 بأنه فرغ قبلها حركات لانها لا يكون لها وقفة فلو لم يحكم على الحركة التي قبل الالف لكونها خارجة
 عن مبدأ الحكم فعدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الالف بأنه فرغ قبلها حركات لانها لا
 لها انما هو كون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدأ
 الالف غير متناه لصح الحكم والقرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الالف متناهما وقد حكمنا
 على مبدأ الالف مضموما لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الالف الذي هو متناه غير متناه بزيادة
 واحد عليه وهو مبدأ الالف ومن المعلوم أن ضرورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ
 مجموع المتناهيين وهما الواحد المزيد الذي هو مبدأ الالف والعدد الذي قبل مبدأ الالف المزيد
 عليه متناه قطعاً فقول الشارح لانه يؤدي الى فراغ ما لانها لا يكون له هذا على تقدير أن الاحكام
 ليس لها أول واما على تقدير أن لها أولاً فلا لازم له أن ما يتناهى بصير لا يتناهى بزيادة واحد
 والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول أو لا فان كان لها أول بحيث انتهت الاحكام الى
 واحد لا يصح الحكم بعده لزم أن ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد وان لم يكن للاحكام أول لزم أن
 تكون الاحكام مسبوقه الجنس وهي أزلية بمجودات يحكم بفرغها وهي أيضا أزلية الجنس
 والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا يتناهى يتقضى فعدل انقضاؤها على تناهيها وهو المطلوب
 (قوله واذا استحال الحدوث على مولا ما وجب له القدم) أي انه اذا بطل اللازم وهو الحدوث
 بطل ملزومه وهو لم يكن قديما واذا بطل لم يكن قديما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن
 لا واسطة بين القدم والحدوث يثبت وجوب القدم فصح كون دليله أن وجوب القدم وان

واذا استحال الحدوث على
 مولا ناسجانه وجب له القدم
 وهو المطلوب ص (واتما
 برهان وجوب البقاء له تعالى
 فلا نه

كان ظاهره أنه إنما نتج القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لمطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله فلا نه لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة له منذ كورة واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها تقيض التالي ينتج تقيض المقدم والاصل لمكن لا يتفق عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاءه وقوله لمكن وجوده حينئذ أي حين إمكان لحوق العدم له وهذا بيان للضرورة التي بين المقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس بينا لأنه بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لا يكون الأحادثا وقوله كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح اتقاء القدم أي لا يصح لانه قد سبق الخ في الكلام حذف والوالله اعلم وهذا قائم مقام الاستثنائية المطوية والمقصود من الاستفهام انكار نفي القدم عنه فسكانه قال لمكن لا يصح اتقاؤه عنه لانه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) إنما قال أمكن ولم يقل لانه لو لحقه العدم لا يتفق عنه القدم لان امتناع إمكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحوق أعم من اللحوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الأخص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج استحالة إمكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بقسميه بأن اتفق وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الامكان في المعنى الأعم وان كان شائعا عند المناطقة لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابلة به أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقيضه ولاشك أنه لا يصح له أخذ البقاء لإيصال استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده إلا الأحادثا) ذكر لفظ وجود ولم يقل والجائز لا يكون الأحادثا لانه لا يوصف بالحدوث إلا الموجود المسبوق بالعدم وأما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف بالحدوث كما يمان أي جهل فانه جائز لا غير حدث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز أعم من الحادث فمكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الأحادثا فانه نظر اذ لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الأحادثا بل جوازا ان يستند الجائز في وجوده لعله قديمة فيكون قد عاقت مراده بالجائز عند اهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الأحادثا على ان الجائز المستند لعله قديمة وان قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتحاشون من القول بأنه جائز نظر الاستناد للغير وعدم استقلاله وحينئذ قد صرح حتى على مذهبهم أن الجائز لا يكون وجوده الأحادثا (قوله لا شك ان وجوب القدم مستلزم وجوب البقاء) اشار به هذا إلى ان القدم دليل للبقاء لان الدليل ما يستلزم المطالب أي ما يلزم من وجوده وجود المطالب ولما كان العلم بالدلول متوقفا على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاءه (قوله البرهان القاطع) أي المقطوع بعمق ماته ووصف البرهان بالقاطع وصف كاتف وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذي يكون ظاهريا (قوله اذ لو جاز الخ) لانه لما ذكره من

لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق
عنه القدم لمكن لكون وجوده
حينئذ يصير جائزا لا واجبا
والجائز لا يكون وجوده
الأحادثا كيف وقد سبق قريبا
وجوب قدمه تعالى) ش لا شك
ان وجوب القدم يستلزم
لوجوب البقاء له فلما قام
البرهان القاطع على وجوب
قدمه وجب بقاءه تبارك
وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
العدم تعالى عن ذلك علوا
كبير الكان وجوده جائزا
لا واجبا

استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله لصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقته مفهومه
وهو ما صح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو معنى الجنس والفصل والا
لاقتضى تركيب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أى حين اذ جاز طوق العدم (قوله لان الجائز الخ)
أى وانما صدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز طوق العدم له لان الجائز اى مفهومه
ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) اى تقدير امكان لحرق العدم وقوله الفساد اى الفساد
متعلقه وهو امكان لحرق العدم فالتصنيف بالفساد متعلق بالتقدير لا نفس التقدير الذى هو فعل
الفاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوبه الجائز اى وجوده الجائز يستلزم
حدوثه ولا يستلزم راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) أى
فى برهان الوجود وهذا لانه لقوله يستلزم حدوثه اى وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه
لما عرفت من استحالة الخ اى واذا استحال التراجع بدون مرجع فما كان وجوده جائزا لا بد ان
يكون حادثا له محدث (قوله مقابلة) صفة العدم (قوله فى القبول) دفع به ما تسكن به بعضهم من
ان العدم ارجح لسببه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجح (قوله كيف وقد سبق) اى كيف
يصح ان يكون حادثا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) اى فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاءه
وقوله كما يجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلانه لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا اشارة
الى قياس استثنائى ذكر شرطية وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل
لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل ان يكون قوله
ولانه لو مائل الخ اشارة الى قياس اقترانى من كسب من شرطية وحالية وهى قوله وذلك محال
والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لو مائل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته
اشيئ منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة فى المتن اشارة الى قياس
استثنائى كما ادعاه بعضهم (قوله لو مائل شيئا منها) اى بان كان من جنس الاجرام والاعراض
او كان متصفا بالوازمهما كالحلول فى جهة للجرم وكالتقدير بمكان او زمان وكاتضاف ذاته بالصغر
او الكبر (قوله لكان حادثا مثلها) اى لما علم من وجوب استواء المثلين فى كل ما يجب ويجوز
ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت الا لازم على مماثلته للحوادث احدى
امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم لان القائل يقتضى التساوى فى الاحكام فكيف يجعل
المصنف الحدوث لاقديم هو الا لازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو مائل شيئا
منه مطلق اريد به المماثلة فى الجرمية والعرضية ولو ازمهم ما ولا شك ان المماثلة بهم اذا
المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بان
يكون جرم الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر راما
لزومه لا على تقدير اتصافه به بان كان فعلا او حكمه لاجلها فافهمه قلت وجهه ان
ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى ليكمل به لزوم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض
الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزوم افتقاره لواسطة فى اتصال الغرض لعباده وكل
من الاتصاف بالحوادث والافتقار اشارة للحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبطل للحدوث

لصدق حقيقة الجائز حينئذ
على ذاته سبحانه وتعالى لان
الجائز ما يصح وجوده وعدمه
وهذا التقدير الفساد يستلزم
صفة الوجود والعدم للذات
العلمية تبارك وتعالى فيكون
جائزا لوجوده وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك
سبحانه لما عرفت من استحالة
ترجح الموجود الجائز على
العدم مقابلة المساوى له فى
القبول من غير فاعل مرجح
كيف وقد سبق قريبا البرهان
القاطع وجوب قدمه جل
وعلا فاذا يجب بقاءه كما
وجب قدمه ص (واما
برهان وجوب مخالفته
تعالى للحوادث فلانه لو مائل
شيئا منها لكان حادثا مثلها
بذلك محال لما عرفت قبل من
وجوب قدمه تعالى وبقائه)

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم
وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظنا ما قلناه جمع بينهما والاولا كان يقتصر على
وجوب القدم (قوله لا شك الخ) هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا
القياس وهي قوله لو ماثل شيئا منها لكان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) النعت
للكشف لان البرهان لا يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم الجري
والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليه مما ان قدر زائد كما هو ويحتمل أن يريد ما عدا
الاجماع لان الاجماع دليل لا برهان وان كان قطعيا في السمعيات فيما لا يتوقف عليه دلالة
المعجزة (قوله وبالجملة) اي واقول قولنا لا يتصور بالجملة لابلية فيل وعلم أنه اولا بطل مماثلته
للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في
قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان واما اجمالا لما فصله اولا اذا علمت ذلك فالتعبير بقوله
وبالجملة الخ فيه شيء لانه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم اجمالا وليس كذلك (قوله
لا لوهيته) اي المتفق عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
القيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف
برهانا لكل واحد فأشار لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلا نه لاحتاج الخ وهذا البرهان
اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية أقام دليلها
وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا لاحتاج الى محل أي ذات لك صفة لكن
كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها الا الصفات
ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائلة لكن كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لأنه لا يلزم التسلسل كما في الشارح ومولا ناجل وعزمه تصف بصفات المعاني والمعنوية للبراهين
الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولا نا وتنعكس النتيجة اقولنا مولا نا ليس بصفة فقد أنتج هذا
القياس أنه ليس بصفة فصحت الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس
بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكر دليله للاستثنائية المذمومة من الاول فان قلت
ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كاية وما هنا ليس كذلك قلت قد تقر عندهم ان القضية
الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا نا يجب اتصافه به ما شخصية فهي في قوة الكلية من
حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به
على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته استثنائيا وهو
ما سلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل اذ لو كان
صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اتصافه بما باطل فبطل ما استلزمه وهو
كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل وهو
المطلوب (قوله فلا نه لاحتاج الى محل) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا نه لوقام بمحل

ش لا شك ان كل مثلين لا بد
أن يجب لاحدهما ما يجب
للاخر ويستحيل عليه
ما استحاله عليه ويجوز له
ما جاز عليه وقد عرفت
بالبرهان القاطع أن كل
ما سوى الله تعالى يجب له
الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا
مما سواه لوجب له جل وعلا
من الحدوث تعالى عن
ذلك ماوجب لذلك الشيء
وذلك باطل لما عرفت
بالبرهان القاطع من وجوب
قدمه تعالى وبقائه سبحانه
وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من
الحوادث لوجب له القدم
لا لوهيته والحدوث لفرض
مماثلته للحوادث وذلك
جمع بين متناقضين ضرورة
س (وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فلا نه
لاحتاج تعالى الى محل
لكان صفة والصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولا ناجل وعزمه
اتصافه بما فليس بصفة

نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج
والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في
المقصود كالمقابلة هنا ليس كالشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن
كونه صفة لصدق عبارة المصنف باحتياج الجرم لمحل أي مكان واحتياج الصفة لذات وان كان
اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف
بالموصوف قبل أنه عبارة عن تبعيته له في التحيز فالتحيز ثابت بالذات للجرم وهو للوصف بالتبعية
وأنت خبير بأن هذا لا يصدق الأعلى أو صاف الجرم وأما و صاف الباري فمقتضاه أنه لا يقال
إنها قائمة به تعالى ولا يقال إنها قائمة بمحل واعترض هذا العلامة السعد بأننا لا نسلم أن هذا أي
التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به
بحيث يصير معتاله وهو منعتوب به وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل صفات الباري فان
قلت كما أن المولى منزوع عن ذات يقوم بها منزوع أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن
اقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدخوله في المخالفة للعوادث فان قلت قد سبق في
المخالفة للعوادث أنه ليس يعرض فلا شيء من ذلك كرهنا أنه ليس محتاجا الى محل بأن يكون صفة
قلت الاعراض حادثة والمخالفة للعوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على أنه
لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأي
معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أي عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن
العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية
مطوية أقام دليلها مقامها وتظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا
ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا الحادث اذ يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من
الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
وبقائه واذ باطل كونه حادثا وهو التالي بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذ باطل ثبت
نقيضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام انكاري بمعنى المنقضي وفي
الكلام حذف أي كيف يكون حادثا أي لا يصح ان يكون حادثا وهذا اشارة الى الاستثنائية
وقوله وقد قام البرهان الخ بيان تلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار إليها بقوله كيف والواو في
قوله وقد عرفت لتعليل (قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للعلازمة بين المقدم
والآتي في قوله لو احتاج الى محل لكان صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون
صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حق يحتاج) أي بحيث يحتاج الخ فحق للتفريع بمعنى
القضاء وهو تفريع على المنقضي (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى ان دليل الاستثنائية
قياس استثنائي وقد تقدم تقريره والحاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا
استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا اشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما
(قوله لان الصفة الخ) علة لقوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
أي وأما السلبية والنفسية فلا يمنع اتصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالعدم والبقاء

ولو احتاج الى مخصص
لكان حادثا وقد قام البرهان
على وجوب قدمه تعالى
وبقائه (ش) تقدم ان قيامه
تعالى بنفسه عبارة عن
استغنائه جل وعلا عن
المحل والمخصص أما برهان
وجوب استغنائه تعالى
عن المحل أي عن ذات يقوم
بها فهو انه لو احتاج تعالى
الى ذات أخرى يقوم بها
لزم أن يكون صفة لتلك
الذات اذ لا يقوم بالذات الا
صفاتها ومولانا جل وعز
يستحيل أن يكون صفة حتى
يحتاج الى محل يقوم به اذ لو
كان صفة لزم أن لا تتصف
بصفات المعاني وهي
القدرة والارادة والعلم الخ
ولا بالصفات المعنوية وهي
كونه تعالى قادرا ومريدا
وعالما الخ لان الصفة
لا تتصف بصفة ثبوتية غير
نفسية ولا سلبية

والتعلق الصلوحى بالممكنات (قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية اى
 وانما قيدنا بذلك لان النفسية الخ (قوله لان النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني)
 اما اتصاف الذات بهما فكما تصافها بالقدم والبقاء وكما تتميز واما اتصاف المعاني بهما
 فكما تصافها بالقدم والبقاء والتعلق وكما تصاف السواد بالسوادية والبياض بالبياضية
 واللونية ان قلت ان بيننا على قول من يتقن الاحوال فلا حال أصلا معنوية ولا نفسية فضلا
 عن الاتصاف بهما وان بيننا على قول من يثبت ان الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا
 اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهم ما حال فكان الظاهر جواز
 اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أجيب بان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف
 بالمعاني واذا لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس
 معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة
 به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحققة الاستحالة
 بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) علة لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 (قوله لزم أن لا تعرى عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية
 اما مثلها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلها أو ضدتها كالهز أو خلافا لها وهكذا الصفة
 الأخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كما يبين للملازمة بين قوله لو كان صفة
 لزم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل
 وقول الشارح لزم أن لا تعرى عنها أو عن مثلها أو عن ضدتها صوابه عن مثلها أو عن ضدتها
 أو عن خلافا لها في نسخة عنها أو عن ضدتها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن مثلها أو عن
 ضدتها أو خلافا لها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو للضد أو للخلاف نفسى وهذه علة لقوله
 ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) اى قبول الصفة صفة أخرى محال لما
 يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
 ووجه الملازمة أنه لو اتصف بالمعاني أو بالمعنوية والقرض أنه صفة لزم التسلسل فصحت الملازمة
 وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أى وهو محال
 (قوله ودخول ما لا نهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور
 لا نهاية لها ويلزم ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود وأراد بما لا نهاية له الداخل في الوجود
 الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من
 تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود وأما النفسية فلا نهى راجعة لحقيقة موصوفها
 فلا تسلسل فيها (قوله ومولا ناجل وعز قام البرهان الخ) هذا الشارح الى استثنائية القياس
 الثانى القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالى باطل لقيام
 البرهان القاطع على اتصافه بهما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا استثنائيا ان الاول لو احتاج
 لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثانى لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني
 والمعنوية لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا
 عليه هذا لازم لتبعية القياس الاول القائل لو احتاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل

لان النفسية والسلبية
 تتصف بهما الذات والمعاني
 اذ لو قبلت الصفة صفة أخرى
 لزم أن لا تعرى عنها أو عن
 مثلها أو عن ضدتها ويلزم
 مثل ذلك في الصفة الأخرى
 التي قامت بها وهلم جرا اذ
 القبول نفسى فلا بد أن يتحدد
 بين المتشكلات وهو محال
 لما يلزم عليه من التسلسل
 ودخول ما لا نهاية له من
 الصفات في الوجود وهو
 محال فان الصفة لا تقبل
 أن تتصف بصفة ثبوتية غير
 نفسية تقوم بها معنى صفات
 المعاني والمعنوية ومولا نا
 جل وعز قام البرهان القاطع
 على وجوب اتصافه بصفات
 المعاني والمعنوية فيلزم أن
 يكون ذاتا عليه موصوفا
 بالصفات المرتفعة وليس
 هو في نفسه سبحانه صفة
 غيره تعالى عن ذلك علوا
 كبيرا وأما برهان وجوب
 استغنائه تعالى عن المخصص
 اى الفاعل فهو وأنه لو
 احتاج الى الفاعل لكان
 حادثا وذلك محال لما عرفت
 بالبرهان القاطع من
 وجوب قدمه وبقائه
 سبحانه وتعالى

فبطل كونه محتاجا لمحل فثبت أنه ذات لا صفة بتي آخر وهو أن التسلسل انما يكون محالا
 في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بهما صفات وهكذا فهي صفات
 قديمة فلا يضر التسلسل فيها والمحال أن الدليل وان تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في
 منع قيام المعنى القديم بمثله فالأولى في بيان استحالة اتصاف الصفة بالصفة أي قيام المعنى بالمعنى
 أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون ضدًا أو مثلاً أو خلافاً أو اقسام الثلاثة باطلة أما
 الأول فلان الضدين متنافيان لا تقسم ما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون
 العلم جهلا والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم عالما
 والقدرة قادرة والحياة حيا والابيض أبيض لان المثل الثاني يوجب للأول حكمه ولا شك
 أن هذا محال وفيه ايضا اجتماع المثلين والتخصيص من غير تخصص لان المثلين متساويان في
 الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا بالأولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة
 المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف
 فيقوم السواد بالحركة والعلم والابيض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذا تبين بطلان قيام
 المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك
 الحال النفسية ادليست حالها مع الله بأمر ذات على الذات (قوله قتيبن بهذين البرهانين) أي
 برهان وجوب مخالفة للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه) المناسب لقوله قتيبن بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفة للحوادث وقيامه
 بنفسه لان الغنى في المطلق معنى الصفتين لا الثانية فقط وانما معناها الغنى عن المحل والتخصص
 وأما الغنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى الأولى اهديس وذ كر غيره ان المراد
 بهذين البرهانين برهان استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالغنى
 المطلق الاستغنائه عن المحل والتخصص بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس
 مستغنيا عنه واعلم ما قاله الشيخ بس أولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذا اشارة
 الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذ كر ما يقوم
 مقامها من علمها استثنائي فيها قبيض التالي فينتج نقبض المقدم وقوله للزوم عجزه اشارة لبيان
 الزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من الحوادث اكس التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت
 نقبضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدة تشتمل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات
 وحدانية الصفات وحدانية الافعال وكل من الوجهين الأولين يقسم الى قسمين فوحدانية
 الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات
 الألوهية ما لذات مولانا ووحدة الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين الى
 آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة اذا علمت هذا فاعلم
 أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصالا
 بمعنى تنفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال لكنه عند التأمل
 تجدد صالحا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا وانفصالا والوحدة

قتيبن بهذين البرهانين
 وجوب الغنى المطلق لمولانا
 جـل وعز عن كل ما سواه
 وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه (وأما برهان
 وجوب الوحدة انية له تعالى
 فلانه لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من العام
 للزوم عجزه حيث تدش معنى
 أنه لو كان له تعالى مماثل

في الافعال بان يقال قوله لولم يكن واحداً أي بأن كانت ذاته من كبة من أجزاء أو كان لها
 نظيراً وكانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم وجد سواها لزم أن
 لا يوجد شيء من العالم فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوجودات الخمس بدليل واحد وإنما
 جمعهم بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل ليكون كل وجه من أوجه
 الوحدة يلزم على نفسه ثبوت الحوادث فلما كان اللازم هنا واحداً كتنفي دليل واحد لانه يعجز
 وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازماً لنفي الآخر فلذلك عدد الدليل وبيان
 اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالاً أن تقول لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم
 صفات الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل أما
 الاول فلا تن كل جزء يكون الها في القامع الا في الشارح في تعدد الالهين وهو مؤيد للعجز
 المستلزم ثبوت الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلا تنه لا اولوية
 لبعض الأجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي إلى نفي
 الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الأجزاء فلا تنه يلزم عليه عجز كل
 جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية
 ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزاً ومقتصر الجزء الثاني من تلك الصفة
 القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي لعدم
 الحوادث وأيضاً يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءه فيما اذا
 تعددت الذات اتصالاً بالان كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما
 تصدى لبيان اجراءه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الافعال وأما اجراءه فيما
 اذا تعددت الصفات اتصالاً بالان يكون لحادث صفة تماثل صفته تعالى فلا تنه اذا تعددت قدرة
 العبد فيمكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا عجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات اذ
 لا فرق وذلك يؤدي الى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد في ما لا تتعاق
 به لانني العالم كله كما جعله المصنف لازماً لثبوت بل اللازم ثبوت العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة
 الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات
 اتصالاً فيبانه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار اليه في الشارح بقوله
 وبيان ذلك أنه قد تقر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته وحينئذ فلو تعددت لزم
 العجز فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان بحسب
 الظاهر مثبتاً للوحدة الذات اتصالاً بالاولوية لافعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت للوحدانية
 الخمس وهي وحدة الذات اتصالاً بالاولوية والصفات كذلك ووحدة الافعال وأن
 وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً بالاولوية وفي وحدة الافعال وفي وحدة الصفات اتصالاً بما خوذ من
 الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً بالصفات اتصالاً كما قد بيناه وبهذا تعرف
 أن قول الشارح نلو كان ثم وجد الخ تراعى فيه ظاهراً المتن وقوله بعد فتبين وجوب وحدانية
 مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر المانضمة الدليل بالتأمل فتناسب أطراف الكلام وانج
 الدليل المرام (قوله في ألوهيته) أي في كونه الها وهو اده ما يشمل الحكم المتصل والمنفصل في

في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث

بالضرورة وبيان لزوم ذلك أنه قد تفوت البرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا جل وعزله عند تعالى تملك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد به ما مع الاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فإنه لا بد من جزأ أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الأثر المماثل له في القدرة على الإيجاد وإذا لم يجزهما معاً في هذا الممكن لم يجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى

فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعزله في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وبهذا تعرف أن لا أثر لقدرتين في شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها

الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات مماثل إلا أن خروجات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين لا يتأتى التماثل فيهما أو توجد صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والتالي) أي وجوده وعدم وجود شيء من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أي لو وجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على إيجاد الخ) أراد بالإيجاد الوجود لا أن القدرة إنما تتعلق به لا بالإيجاد لأنه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لم عند تعلق تملك القدرتين الخ) هذا إشارة إلى برهان التوارد وإيضاحه أنهم ما أرادوا الإيجاد صدور معين فوقوعه أن كان بقدرة كل منهما لم يكن كون الأثر الواحد أثرين وإن كان بقدرة أحد هما لم يكن الترجيح بلا مرجح لأن مقتضى القادرية ذات الإله والقدرة ذات الممكن فنسبة الممكنات للإلهين المفروضين على السوية من غير برهان ولزم العجز أيضاً لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور لزوم المحال أو يقع به ما جبراً لا بكل منهما لزوم المحال لأننا نقول الأول باطل للزوم عجزهما لأن الفرض أنهم ما قصدوا إلى إيجاده فإن لم يوجد لم يجزهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة (قوله بين مؤثرين) أي مستقل كل منهما بإيجاده (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أي ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليل لأن ظاهره أن إذا كان الممكن الذي تعلقت به القدرتان بسيطاً غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا أن كان مركباً وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الأخرى وإن كان غيره لم يجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بقلمين وتعلق القدرة بتعلق استقلالهما على أن المعاونة توجب العجز قطعاً (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى) أشار بهذا إلى برهان التماثل ويقال له برهان التطارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن التماثل كأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن التماثل لم يكن أحدهما من الممكنات لما أعنى اجتماع الضدين أن نقدر أحدهما عجز أحد الإلهين أن نقدر أحدهما دون الآخر وبهذا يؤول العجز إلى أن لا شيء ثابت للآخر وبهذا يؤول عدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فما أدى إليه وهو تعدد الإله باطل وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وهو دليل قطعي لا اقناعي خلافاً للسعد حيث قال أنه اقناعي وهو مبني على أن المراد بالفساد اختلال نظامهما وأما لوقلنا أن المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعياً (قوله وبهذا) الإشارة راجعة لوجوب وحدانية الأفعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل التماثل وتقريره أن قدرة الله عامة تتعلق بكل ممكن فلو كان مقدوراً للعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد واللازم باطل فالمراد ببيان اجتماع مؤثرين أن قدرته تعالى عامة تتعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدوراً له تعالى وواقعاً بقدرة فوقوعه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجزان وقع ذلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لأنه حيث كانت القدرة عامة ووقع شيء مما يتعلق به بغيرها كان ذلك عجزاً لها (قوله لا أثر لقدرتين) النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير

الاحياء مطلقا كانوا عقلاء أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف
 اهل الضلال بحركة البطش واما الحركة الاضطرارية بحركة المرتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله
 (قوله وقد رتبنا ايضا مثل ذلك عرض) اي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الافعال) اي
 لاسابقة عليها والالزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما تقر من امتناع بقاء الاعراض وهذا
 مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبعهما واعتزض به لانه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب
 الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه واجيب باننا نعلم ان ذلك اذا كانت القدرة
 التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فقد لزم ان القدرة التي بها
 الفعل لا تكون الامقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان
 التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة
 حينئذ لزم تكليف العاجز واجيب بان صحة التكليف منوطه بالقدرة بمعنى سلامة الالات
 والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
 بالمعنى المذکور وهو سلامة الالات والاسباب (قوله وتعلق بها) اي تعلق مقارنة فقط
 لاتعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) اي عند وجودها وقوله ماشاء ففعل يخلق (قوله وجعل
 الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرط في التكليف) المراد بالوجود امكانه
 لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف باق عليهم منوط بسلامة
 الالات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف تفسير اي المسمى باصطلاح
 اهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية
 الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المسكوب والاقتران ليس بمسكوب
 للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره اعني الحركات سواء قلنا انه اختراع أولا لكن باعتبار ذلك
 الاقتران والتعلق اي انه لا جلهما سميت الحركة كسبا فاطلاق الكسب على الاقتران من
 اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية
 والحاصل ان الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وقيل ان صرف
 العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايضا الله للفعل عقب ذلك خلقه بالمقدور الواحد دخل
 تحت قدرته لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة اليجاد ومقدور للعبد بجهة
 الكسب اذا علمت ذلك تعلم ان قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري
 ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبحسبه) اي وبحسب الكسب تضاف الافعال
 للعبد اي كما انها تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال للعبد من جهة
 الكسب اثيب وعوقب عليها نظرا لما عنده من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
 الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال الجبر لان اختياره بخلق الله
 فالعبد مختار ظاهره مجبور باطنه فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتزلة القائلة انه مختار
 ظاهره وباطنه والجبرية القائلة ان العبد مجبور ظاهره وباطنه (قوله لهما ما كسبت وعليها
 ما اكتسبت) عبر بالها في الحسنات لانهما في السبب لتضررها بما وعبر في
 الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشر لها كان مما تشبهه النعم وتنجذب اليه وامارة

بل جميع ذلك مخلوق لمولانا
 بل وعز لا واسطة وقد رتبنا
 ايضا مثل ذلك عرض مخلوق
 لمولانا بل وعز تقارن
 تلك الافعال الاختيارية
 وتعلق بها من غير تأثير لها
 في شيء من ذلك أصلا وانما
 أجرى الله تعالى العادة أن
 يخلق عند تلك القدرة
 لا بها ماشاء من الافعال
 وجعل الله سبحانه وجود
 تلك القدرة مقارنة للفعل
 شرط في وجوب التكليف
 وهذا الاقتران والتعلق
 لهذه القدرة الحادثة بتلك
 الافعال من غير تأثير لها
 أصلا هو المسمى في الاصطلاح
 وفي الشرع بالكسب
 والاكتساب وبحسبه
 تضاف الافعال الى العباد
 كقوله تعالى لهما ما كسبت
 وعليهما ما اكتسبت

واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواء تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء بآيات الحالتين وتفضل باسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي الا ما في وسعها بحسب العادة واما بحسب العقل وما نفس الامر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما وجدنا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الافعال كلها وانه لا قدرة تقارن شيئا منها هو ما ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعون بل يكذبهم الشرع والعقل

به كانت في تحصيله عاجل واجد فلذا وصفت بما له دلالة على المبالغة والاعتماد وهو الاكتساب ولما لم تكن في باب الخير كذلك لفتورها في تحصيله وصفت بما له دلالة على الاعتماد والتصرف وهو الكسب (قوله واما الاختراع والايجاد) عطف الايجاد على الاختراع عطف مراف وال في الايجاد عوض عن المضاف اليه أي واما ايجاد الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الاشعري ان القدرة على الاختراع اخص اوصاف الباري أي انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عند صفة معنى والنفسية ليست كذلك (قوله مختارا) أي لان وجود الفعل مقارنة للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لما علمت ان اختيار العبد للفعل سبب عادي لخلق الله الفعل والقدرة متقاربتين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجبورا) عطف على قوله عند خلق الله تعالى فيه القدرة وقوله مجبور اعطف على قوله مختارا فهو من العطف على معمولي عامل واحد وذلك جائزا انتهى يس (قوله لما يوجد في محلها) أي للفعل الذي يوجد في محلها أي يقوم به قيام العرض بالجواهر (قوله تيسره) أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره وقوله فعلا وتركا معمول لتيسره أي تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أو تركه بحسب الظاهر واعلم ان حسب ان خلت عن الجار سكنت سينها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار فتحت سينها نحو بحسب المعنى ما لم يكن الجار زائدا والاسكنت فتحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أي وعلامة عدم تلك القدرة من اصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أي عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أي فأهل الجبر انكروا الضروريات ولذلك كانوا بها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو اقرب (قوله الاوسعها) أي الاجمافي وسعها أي بالفعل الذي في وسعها وطاقتها (قوله أي الامافي طاقتها) أي الاجمافي طاقتها (قوله بحسب العادة) أي بحسب الظاهر والمشاهدة (قوله واما بحسب العقل) أي واما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظرا صحيحا (قوله ونفس الامر) قبل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض فالامر بمعنى الشيء فقوله هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أي موجود في نفسه (قوله وبهذا) أي بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن في وسعهم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لمن ويجوز التسكين والتحريك للازدواج كذا في السكاني عن القاموس وقرر شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو يسكون الباء وقد تفتح اشيا كذا القدرة (قوله ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعون) أي لخالفهم السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا محل التكليف الذي اثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف (قوله بله) أي مغفلون لا يفهمون الحجة فاندفع ما يقال

ان البلاء الحق واللاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تكليفه وحاصل الدفع ان البلاء يطابق في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنه الحق وهو غير مراد (قوله وبطلان مذهب القدرية) أي نقاة القدر فهم منسوبون للقدر لقولهم بتقي كون الشر بتقدير الله ومشيئته سموا بذلك لما لغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الابدان لانهم يقولون العبد يخلق بقدرته الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى القياس أن يقال لهم حيث أن قدرة بضم القاف مع أن الشائع قبحها الآن يقال ان فتح القاف من تغييرات النسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا معناه المسمى بالشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا قائلين فاعل الخير وفاعل الشر كما أثبت المجوس الهين النور واله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه تنبيه على سوء مقامهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحددين لان الاشرار هو اثبات الشريك في الوهنة تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو استحقاق العبادة كما للعبدة الاصنام والاثان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقارها للآلات التي هي بخلق الله تعالى (قوله ولا شك انهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا اجماع السلف قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله أشركوا مع الله غيره) أي انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لاثباتهم شركه العبد لله في الفعل وليس المراد انهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشرار حقيقة اثبات الشريك في استحقاق العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بان على علماء ما وراء النهر في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حالا من المعتزلة لانهم أثبتوا شركا وبكوا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركا لا تخصي والمصنف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله فتحقق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الامر وهو أولى ايس وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من مذهبهم لان لهم أقوالا آخر غير هذا السكن لم تصح عند المصنف ولذا قال ولا تصح بأذنك الخ وحاصله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرته ومختارا له ومكلفا به ولا تأثيرا لقدرته فيه وانما لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير مقارن لقدرته ومجبورا عليه وليس مكلفا به ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور عليه ومصادر بقدرته الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته والاول غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف به ان قلت الجبر لازم لأهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه مكلفا بما قال الجبر المحذور هو الحسى وهو التكليف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله من بين فرث ودم) الفرث أحسن من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الابدان لغير الله والذي بمنزلة الفرث مذهب الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الافعال لله هكذا قررر والصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف وانتفاء الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة معسوق فقط كذا قررر شيخنا (قوله ابنا) حال من

وبطلان مذهب القدرية
مجوس هذه الامة القائلين
بتأثير تلك القدرة الحادثة
في الافعال على حسب
ارادة العبد ولا شك انهم
مبتدعة أشركوا مع الله
تعالى غيره فتحقق مذهب
أهل السنة بين هـ ذين
المذهبيين القاسدين فهو قد
خرج من بين فرث ودم ابنا
خالصا سائغا للشاربين

فيقوم أفرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكان هذه القدرة الحادثة لأثرها أصلا في فعل من الأفعال كذلك
لأثر لئلا في شيء من الأفعال ١٩٤ أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا يعطيهما ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى

العادة اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور عندها
لأنها وقس على هذا ما يوجد
من القطع عند السكين
والإلم عند الجوع والشبع
عند الطعام والرى والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج ونحوهما
واظن عند الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء الساخن
عند صب الماء البارد فيه
وبالعكس ونحو ذلك
عما لا ينحصر فاقطع في ذلك
كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجملة فلتعلم أن الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا
جل وعز ومفتقر إليه أشد
الافتقار ابتداء ودواما
بلا واسطة فبهذا شهد
البرهان العقلي ودل عليه
الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور
البدع ولا تصح بأذنك
لما ينقله بعض من أواع
يقل الغث والسمين عن
مذهب بعض أهل السنة
مما يخالف ما ذكرناه لك
فشديدك على ما ذكرناه وهو

فاعل خرج (قوله قوم أفرطوا الخ) حاصله أن الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث تفوا الكسب
الثابت شرعا وتفوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الإفراط الذي هو مجاوزة الحد
والقدرة لما يعطوا النظر حقه ولم يهتدوا بالصواب من عموم تعلق قدرة البارئ بالكائنات
لا مكانها سواء كانت من كسب العبد أم لا صاروا في نظريهم عاجزين مفرطين فنسبهم إلى التفريط
الذي هو التقصير والحاصل أن الجبر هو الحق فدعيه ظاهرا بالدليل فن زاد عليه حتى نفى
الكسب نسب إلى الإفراط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الجبر بل وقفوا دونه وجعلوا
العبد محترقا فلذا نسبهم إلى التفريط (قوله عند الطعام) أي عند كل الطعام فقصه حذف
مضاف (قوله ولا تصح بأذنك الخ) أشار به إلى الثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة الأول قول
القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا
ونكاحا ما ذات الحركة فبقدرته الله ويقول إن حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه
صلاة مثلا أمر بثبوت كغيره من الأحوال القول الثاني قول الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني
بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه
قدرة العبد عنده من كونه صلاة أو غصبا وجه واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي لأن
الاستاذ لا يقول بثبوت الأحوال بل بعدمها القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمره
بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لا على وفق مشيئة الرب وإرادته وهذه الأقوال غير صحيحة
لخالفها لاجماع السلف الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الأئمة مخالفة الاجماع قلت قال
في شرح الكبرى ولا يصح نسبهم إليهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فاعلموا في مناظرة مع
المعتزلة جريا إليها الجدل (قوله بنقل الغث) أي الردي والسمين أي الجيد (قوله وأما برهان
وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات
الشبوتية واعلم أن الصفات الشبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه عليها قسم
يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل
عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدلل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل
على ثبوت القسم الأول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة
طالب وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أولا اذا تصاف الشيء بالشيء
فرع ثبوته له ونفى كل ما يؤدى لحدوث تلك الصفات كتنفي عموم تعلقها فان قلت لان سلم أن
وجوب اتصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لحوالها أن تكون الصفة ممكنة
والاتصاف بهم واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا
والحركة في نفسه ممكنة قلت هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا
فعلى تقدير اذا اتفقت اتفقت الاتصاف بها ومتى كانت الذات واجبة ووجوب اتصافها بصفة
كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات لان الذي يجب الاتصاف به لا يرتفع
الإبارة فاع الذات (قوله لو انتفى شيء منها الخ) هذا إشارة إلى قياس استثنائي مركب من

الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفا إلى سماع الباطل تعش سعيدا وتمت ان شاء الله تعالى طيبا
شرطية وشيدا والله المستعان ص (وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى شيء منها

شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محدودة لم يقم شيء مقامها استثنى فيها نقبض التالي فينتج
نقبض المقدم ونظم القياس ~~هـ~~ كذا لو اتفق شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من
الحوادث لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع
فثبت نقبضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو اتفق شيء منها يعني عن الذات
وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى به المتضمن للمطالب الثلاثة السابقة
فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها أي بأن صح نقبضها بالامكانها أو لاستحالته بأن تنفي عن
الذات أو لا أو بأن يدعى خصوص تعلقها ببعض ما تصلح له لان هذا يستلزم الافتقار للمخصص
المؤدى للحدوث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة هو أن الفعل لا يصح بدون هذه
الصفات أما الحياة فلا تشرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فنفيها عن الذات يستلزم نفي
الثلاثة عنها وأما غيرهما من بقيمة الصفات فلا تأثير لقدرة موقوف على ارادة ذلك الاثر
وارادة الاثر موقوفة على العلم به فلو انتفى العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت
القدرة ولو انتفت القدرة لا تنفي سائر المخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه
وهو نفيها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان سلم الملازمة
التي في الشرطية القائلة لو اتفق شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات
ويكون التأثير في الحوادث بالعلة أو الطبيعة كما تقول الفلاسفة فانهم يقولون جميع الصفات
الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلة قلت ما ذكره المصنف من الملازمة مبني
على ما سلمه من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة ولم يكثر بورد هذا
السؤال لوضوح رده بما مر من ابطال كون صانع العالم علة أو طبيعة كما أنه لم يكثر بما عسى
أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفي المعاني فلهم أن يقولوا لان سلم انه يلزم من
انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية أي ان
ايجادها بها ولا شيء من المعاني بوجودها وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كعالم
بلا علم وقادر بلا قدرة واضح البطلان لمخالفته للغة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة قائمة
بالسمى لا من غير قائمة به ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثر
المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم
وجود شيء من هذه الصفات الاربع وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من
الحوادث على عدم معنوية هذه الاربع وهي السكون قادر او مريد او عالم او حيوان نظرا الى أن
المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونقيا وحينئذ فالبرهان المذكور كما ثبت به المعاني الاربع
ثبت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحياة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحياة شرطا
في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
تعرف به الحقائق غالبا (قوله بوجود المشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون
شرطه) أي العقلي وهو الحياة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المعتزلة
والفلاسفة كما تقدم (قوله وبه - داتين الخ) الاشارة راجعة لمجموع الدليل ويصح رجوعها
التالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويبتلان هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت
وبالتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب اتصافه تعالى به هذه الصفات في الازل وذلك لانها

لما وجد شيء من الحوادث
ش اقدرة - دم لك ان تأثير
القدرة اللازمة موقوف
على ارادته تعالى ذلك الاثر
وارادته تعالى ذلك الاثر
موقوفة على العلم به
والاتصاف بالقدرة والارادة
والعلم موقوف على الاتصاف
بالحياة اذهي شرط فيها
وجود المشروط بدون
شرطه مستحيل فاذا وجود
حادث أي حادث كان
موقوف على اتصاف محدثه
به - هذه الصفات الاربع
فلو اتفق شيء منها لما وجد
شيء من الحوادث للزوم
بحظه حينئذ وبه - داتين
وجوب وجود اتصافه
تعالى به هذه الصفات في
الازل اذ لو كانت حادثة لزم
توقف احداثها على اتصافه
تعالى بأعمالها قبلها ثم ينقل
الكلام الى أمثالها ويلزم
التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات ١٩٦ على هذا التقدير محالاً وذلك مؤدًى إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث
 وبهذا تعرف أيضاً وجوب
 عموم التعلق للمتعلق منها
 كالعالم والقدرة
 والارادة اذ لو اختلفت ببعض
 المتعلقات دون بعض لزم
 الافتقار إلى المخصص فتكون
 خاتمة ولا يمكن أن يكون
 الحدث لها غير الموصوف بها
 لما عرفت من وجوب
 الوحدةانية تعالى وانفراد
 بالاختراع واحداً تعالى
 لها فرع اتصافه بأمثالها
 قبيلها ثم ينقل الكلام إلى
 تلك الأمثال ويحجب ما قد
 سبق فـ قد بان لك بهذا
 أن البرهان الذي ذكرناه في
 أصل العقيدة يؤخذ منه
 ثلاثة أمور وجود هذه
 الصفات ووجوب القدم
 والبقاء لها ووجوب عموم
 التعلق للمتعلق منها وقد
 أشار في أصل العقيدة إلى
 أن البرهان الذي ذكره هو
 لهذه المطالب الثلاثة أما
 الوجود والوجوب فأشار
 إليه بما بقوله ووجوب اتصافه
 تعالى بالقدرة والارادة
 إذ الوجوب لهذه الصفات
 يستلزم وجودها وأشار
 إلى المطلب الثالث وهو
 عموم التعلق للمتعلق منها
 بالالف واللام التي أدخلها
 على صفة القدرة وما بعدها
 من الصفات فانه بالعهود
 والمعهودية الصفات التي فسرت عنها فيما سبق وبالله التوفيق

لو اتفقت عن الذات أزلاً بل اتصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود
 شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو اتفقت عن الذات أزلاً واتصفت بها
 فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جملة المحدثات فيستوقف احداثها على
 اتصافه بأمثالها قبلها ثم تنقل الكلام إلى تلك الأمثال فتقول انها من جملة المحدثات فيستوقف
 احداثها على اتصافه بأمثالها وهكذا فيلزم الدور ان انحصر العدد والافاق التسلسل وكلاهما
 محال فما أدى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك
 المحال محال فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير
 حدوثه وقوله تبين أي بواسطة التعليل الذي ذكره به (قوله وذلك مؤدًى) أي وكون وجود
 الصفات على تقدير الحدوث محالاً مؤدًى إلى أنه اذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود
 الحوادث المتوقفة عليها محالاً وهذا يؤدًى إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبه) اذا
 تعرف) أي وييطان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما مر تعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن
 تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من
 الحوادث باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أنها لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت إلى مخصص
 فتكون حادثة فتحتاج إلى اتصاف الباري بحدتها بأمثالها وهكذا فيؤدًى إلى التسلسل وهو محال
 فما أدى إليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محالاً
 فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويحجب ما سبق) أي من التسلسل وأنه
 محال وان ما أدى إليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدًى إلى عدم وجود شيء من
 الحوادث (قوله فقد بان لك به) هذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزأه وهي الاستثنائية التي
 يعبرون عنها بطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفي
 كل واحدة منها ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار
 لازم شرطية وانحوج لهذا التكلف الخالف اظاهر للفظ كون نتيجة الدليل المشقة عليها
 أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد
 ويمكن أن يقال ان المطلوب وهو اتصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة
 ادلائها عليها أجزاها لذلك المطلوب وذلك ان وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما مر
 والتعريف بالعهود يبدل على عموم تعلقها كما ذكرناه ومطلوب في ضمنه مطالب (قوله هو
 لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة انتاجه لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم
 لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كما مر (قوله يستلزم وجودها) اعترض
 بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السالوب فانها واجبة أي يجب اتصافه تعالى بها
 وهي غير موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر
 لا الوجود في خارج الاعيان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب اتصافه تعالى
 بهذه الصفات يستلزم ثبوتها للذات وتحققها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب
 اتصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر وان كانت ليست أموراً موجودة في الخارج يمكن
 رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات
 الاربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما فعل المصنف لا السمع للزوم

الدور وذلك لان الوثبت بالسمع كانت متوقعة عليه والحال أن السمع متوقف على المجزأة المتوقعة على كون فاعلهامة صفات هذه الصفات الأربع فالامر الى أن السمع متوقف على هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنها متوقعة عليه فلزم أن الصفات الأربع متوقعة على نفسها لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقعة على السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقعة على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكلام والسنة والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدليل مجازا لعدم تركيبه وكونه نظريا والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في افادة اليقين لا فائدة هذا الدليل القطع واليقين كما يفيد البرهان وجع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت مجزأة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السمعى للزوم الدور كما مر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر اما استغناء بما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا الى أن من جازمها الكلام وقد استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الاعلى أنه واجب له تعالى لا على اتصافه به لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات وجوب اتصافه تعالى بها في الازل وجوب عموم تعلقها تؤخذ من دليله العقلي لا السمعى (قوله فالكلام والسنة والاجماع) قيل الاولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكلام والسنة شبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان استدلل على ثبوته الكلام النفسى والمستدل به الكلام اللفظى لان المراد بالكلام هنا المعنى المصطلح عليه عند اصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للايجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وفيه اتى معكأسمع وأرى وهو السميع البصير وكلم الله موسى تكليم افا ان قيل الاستدلال بالسمع في العمليات أى الاعتقادات مشروط بكونه قطعى المتق والدلالة الكتاب العزيز قطعى المتق لانه متواتر ودلالة تلك الآى ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكلام على ثبوت هذه الصفات لله تعالى قلت الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل السمع والبصر في الآى على العلم مجازا شرطه القرينية ولا قرينية هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت تفيد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فيها ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غابيا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى اربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات في الدعاء فانكم لاتدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انه قد اجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعدى في شرح المقاصد انه قد اجماع أهل الأديان بل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجمله لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون البارئ متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدثه اه فان قلت غاية ما دل عليه

ص (وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكلام والسنة
والاجماع

وأيضاً لو لم يتصف بها لزم
أن يتصف بأضدادها وهي
نقائص والنقص عليه
تعالى محال) ثم هذه الثلاثة
لما لم تتوقف على معرفتها
دلالة المعجزة على صدق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام صح أن يستند
في معرفة وجوب اتصافه
تعالى بها إلى قول الرسول
عليه الصلاة والسلام
والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي ولهذا
بدأنا به في أصل العقيدة
وقولنا فيها في الدليل
الثاني العقلي والنقص على
الله تعالى محال يعني لانه
يستلزم أن يحتاج حينئذ
إلى من يكمله بأن يدفع
عنه ذلك النقص ويحاقه
الكمال وذلك يستلزم
حدوثه وافتقاره إلى الله
آخر كيف وقد تقر بالدليل
وجوب الوحدة له تعالى
وأيضاً لو اتصف تعالى
بتلك النقائص لزم أن
يكون بعض مخلوقاته أكمل
منه تعالى الله عن ذلك
لسلامة كثير من المخلوقات
من تلك النقائص والمخلوق
يستحيل أن يكون أشرف
من خالقه وهذا الدليل
العقلي وإن كان لا يسلم
من الاعتراض فذكره
على سبيل التبعية

الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة أنه تعالى سميع بصير متكلم وليس كلام المصنف بصد ذلك
بل بصد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب
والسنة لم يصير حادثة ولم يقل عن أحد أنه سميع بصير متكلم على هذا الوجه فالدليل لا يتم
الألو كانت الآيات والأحاديث مصرحة بذلك وكان الإجماع على هذا الوجه والأقوال معتزلة
يقولون أنه سميع بصير بذاته ومتكلم أي خالق للكلام في شجرة ونحوها فهم موافقون على أنه
تعالى سميع بصير متكلم ومخالقون في مدعائنا وهو أنها صفات زائدة على الذات متصف بها المولى
قلت إن أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمع الأمة
عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فإذا ضمنت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
والسنة وانعقد الإجماع عليه ثبت مدعائنا وهو أن كل واحدة من تلك الأمور الثلاثة صفة
موجودة زائدة على الذات متصفة بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والإجماع أي مع ضمنية
ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لکن التالي باطل فيبطل المقدم وهو
عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل
للشيء إما أن يتصف به أو يضده فالقابل للتصاف بها فحق اتصافه تعالى بها لزم أن
يتصف بأضدادها والحاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يخلو عن الاتصاف بها أو عن مثلها أو
ضدها لأن القبول لنفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها وصحة
اتصاف الأحياء بها فالصحيح الحجة وحينئذ فالقوله لزم أن يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها
ودليل الاستثنائية قياس اقتراني قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
ينج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقتراني المستدل به
على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على
معرفة دلالة الخ) الأولى لما لم تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسول ص الخ وحاصله أن
هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسول عليها لأن الأعمى والأصم
والأبكم يتأق من الفعل فلذا صح الاستدلال على اتصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات
المقدمة فأنما المتوقف عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر (قوله إلى
قول الرسول) يدخل فيه الإجماع باعتبار أصله إذ لا بد له من مستند شرعي وشمل التقرير أن
فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لأن المطلوب في العقائد اليقين والدليل
العقلي المذكور هنا لا يتجه لعدم صحته كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن
القوة فلا وجه للتعبير بأفعال التفضيل المقترن بمن (قوله يعني لانه يستلزم الخ) هذا دليل للكبرى
من الاقتراني الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكر لها دليلاً
لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وإن كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
الذي أشار له وارد على الملازمة وعلى الاستثنائية أما على الملازمة فبأن يقال قولكم لو لم يتصف
بها لاتصف بأضدادها لانسلم وذلك لأنكم بنيت الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخلو
عنه أو عن ضده وقلتم إن الذات العلية قابلة للأوصاف المذكرة فحق انتفت لزم أن تتصف

بأضدادها وهذا فيه نظر لان الحكم على الذات بقبولها تلك الصفات فرع عن تصورهما
وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لنا بالكنه حتى نعلم ما تقبله ولا تقبله وانما يجب قبولها للمادات
عليه الافعال وتوقف على الاتصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وان
اعتمدتم في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها الكل كمال فسلم أنهم اتقبل كل كمال لكن
من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدتم على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد
كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال
وأن الذات تقبلها فمن أين أنتم أنتم أنها اذا لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء
لا يتخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو ان يكون
التقابل بين الشيء وبين منافيته تقابل العدم والممكن سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن
لا نسلم منع الخلو عن الشيء وعن ضده ألا ترى أن الهواء مخال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا
منع الخلو وصحة الشرطية لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانهم انهم ناقص لا يصح
اذ لا يلزم من كون أضدادها ناقصة في حق الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم
اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقوية)
أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقلي قوة وليس المراد ان دلالة الاول على المطلوب
ضعيفة ولا تقوى عليه الا بالثاني ويدل على ذلك جعله الاول مسة قلا بنفسه أي لا يحتاج الى
معونة من الدليل العقلي بخلافه هو ان قلت الدليل العقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على
استعمال العقل قلت المراد بالاستقلال العقلي أنه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي
وهذا لا ينافي ان العاقل لا يفهمه الا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن
السمعي قد ورد عليه بحث كما قد منعه قوله فالكتاب والسنة والاجماع وحاصله ان غاية ما أفاده
الكتاب والسنة والاجماع ان الله سميع وبصير ومتكلم وليس هذا مطلقا بل المطلوب اثبات
أن السمع والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تتصف بالذات بها وحاصل الجواب ان قوله
ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن العقلي ورد عليه شيء
لكن معه جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله ان المراد بقوله فالكتاب
والسنة والاجماع أي مع ضمنية فهم أهل اللغة قتأمل (قوله فلا نه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة للقدرة الازلية ولا يجب على
الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصالح والاصح ككثاثة الطائع
وعقاب العاصي وكالاخترام اذا علم من المعصوم أو الثائب أنه يكفر أو يتسقى لوبيق لما في تركه
من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الامر
الجازم عليه تعالى بحيث يكون هنالك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحتمه عليه وليس
معناه أيضا الخاق الضرر له بتقدير الترتيب لما وجب كما هو شأن الواجبات لانه تعالى منزّه عن النفع
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعل ولا بد للحسن الذاتي الذي اشتمل عليه الفعل فلا
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي
كالصالح والاصح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستقل
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو
الدليل العقلي حسن وقد
لو حنا الى ذلك بتأخير
في أصل العقيدة وبالله
التوفيق ص (وأما برهان
كون فعل الممكنات أوتركها
جائزا في حقه تعالى فلا نه
لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا

لاشتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا يذم مع كونه جائزا الترتل لأنه ليس فيه
 حيث أن انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا
 عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لاشتمال الفعل على قبح
 ذاتي كترك الثواب والاصلح (قوله لا تقلب الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب
 شيء منها أو استحالة وبيان الملازمة أن وجوب الشيء إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي
 وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والقرض أنه ~~ممكن~~ فقد انقلب الممكن
 واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجب له كالصفات العشرية وما يجب
 عليه في أن كلاهما واجب عقلي نلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا تقلب
 واجبا فتقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثنائية الدليل
 والاصلح لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من
 الممكنات أو استحالة عليه تعالى ثبت نقيضه وهو وجوبها من الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون
 قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية جلية وحيدة فالقياس اقتراني مركب من شرطية وجلية
 ونظمية هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا تقلب الممكن واجبا أو
 مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو
 استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه
 لا يدركه العقل أي لا يتصوره إذ لو لم يتصوره لم يحكم بطلانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا
 أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لان المانع من انقلاب
 الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال أن ما بالذات
 لا يتخلف بيان ذلك أن امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل
 الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالته مستحيلا والجواب
 أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت
 الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا تقلب الممكن أي لظهر انقلاب الممكن
 وبهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير التالي وهو قوله لا تقلب الخ كذا قيل ولا حاجة
 له لان المراد فلا نه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا تقلب الممكن الخ تأمل (قوله لاشك
 أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطلق بمعنىين الأول
 ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة
 لل نار فتقول زيد قائم بالامكان الخاص والسا حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد
 وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل
 الواجب والجائز فالاول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كاتابة المطيع فتقول الله موجود أو
 قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وما معه ليس بمنع بل واجب وتقول اتابة
 الله للطائعين ممكنة بالامكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فإذا كان
 الممكن ما صح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحترز بقوله عقلا من وجوبه
 شرعا فإنه لا ضرر فيه وذلك كاتابة الطائع فإنه واجب شرعا لوعده الله به وجائز عقلا لما مضى

أو استحالة عقلا لا تقلب
 الممكن واجبا أو مستحيلا
 وذلك لا يعقل ش لاشك
 أن الممكن في اصطلاح
 المتكلمين مرادف للجائز
 فيكون معناه هو الذي يصح
 في العقل وجوده وعدمه
 فإذا لو وجب وجوده عقلا
 أو استحالة عقلا لزم قلب
 الحقائق

هو ضرورة الممكن واجبا لذاته أو مستحيلا لذاته وأما صيرورته واجبا لغيره أو مستحيلا لغيره
فهذا واقع ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم
تخلف المصلحة النفسية والحال أنه محال كما مر (قوله والمشااهدة والشرع يقضيان بفساد
قواهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قواهم فلوقوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه المصلحة
فيها وأما قضاء الشرع بذلك دلالة أنه أي بتكليف العباد وهو مشتمل على المشاق والمكاره وليس
فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان المحن والتكليف فيهما مصلحة باعتبار ما يترتب عليهما
من الثواب قلنا لهم الله قادر على إيصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله اهدهم سبحانه
وتعالى الى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم في عقائدهم بباطل فيبطل المقدم
وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى فثبت نقضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو
المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على الخصم لأنه يمنع بطلان تالي الشرطية القائلة لكن
التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بان هذا دليل بالنسبة لاهل
السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كراوى يقال
الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توبيخهم وأن عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه
بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون ويتحيرون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله
وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الالهيات أخذ يتكلم على الرساليات لانهم مائة مائة
التصديق القلي الذي هو الايمان وقدم الالهيات لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما
الرسل على مقدر حذف لانه لم به تقديره أما مولانا جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز
ماذا كرهه وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد لربما أفضى
لأثبت الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن هي له وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة
وعشرون الف وأعداد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وأربعة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق
أن كلام الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به
وإسماجه يتضمن الايمان بهم لا فائدة في ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل
الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص
بالرسل وحيث قد فالصدق والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام
المتعبد بها فانه خاص بالرسل اذا النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبي لاجل
أن يحترم ويعظم (قوله في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده
بالوجوب ما هو أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي
لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن
دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقبل انهما وضعية وقبل عادية وهو الرابع ولا يضرا مكان
تخلف العادى ألا ترى أنك تكذب بجملة العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان
تخلف العادة عقلا وكونه ذهباً اذ لو فرض أن الله خلقه من اول الامر ذهباً لم يلزم عليه محال
والاصل أن القطع بجامع الامر العادى فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان حاز تخلف

وذلك لا يعقل وأيضا فالمعتزلة
انما يوجبون من الممكنات
على الله تعالى فعل الصلاح
والاصح للخلق والمشااهدة
والشرع يقضيان بفساد
قواهم في ذلك كما أشرنا اليه
فما سبق عند شرح قولنا
في أصل العقيدة وأما الجائز
في حقه تعالى فلو وجب
فعل الصلاح والاصح على
الله تعالى كما نقوله المعتزلة
اهدهم سبحانه وتعالى الى
الصواب في عقائدهم ولما
تركهم في عماهم يترددون
وهو سهوهم في هذا الفصل
ظاهرا بكل عاقل فلا نظيل
به وبالله التوفيق ص (وأما
الرسل عليهم الصلاة
والسلام فيجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ
ما أمروا بتبليغه للخلق

دلائلهم على الصدق أي أن المولى إذا لم يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يبلغونها عن الله وأما الصدق في الكلام العرفي نحووا كات أو شربت أو قدم زيدا ومات عمرو فهو من جزئيات الأمانة (قوله والأمانة) المراد بها حفظ ما هو أمرهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمحرمان سواء كانت المحرمان صغائر أو كبار كانت تلك الصغائر صغائر خسة كسرقة لقمة وتطفيف كبل أو صغائر غير خسة كظن لا امرأة أو لا مرد بشهوة كانت قبل النبوة أو بعد ما عدا أو سهوا اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتقع سهوا كما في خروج عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع من النبي وهو الاجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليهم بانها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية إلا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) أي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأما ما أمروا بكتمانهم فلا يبلغونه كما في المغيبات التي أطلع الله عليهم الرسول ثم ان الأمانة بالتفسير السابق أعني ترك المعاصي مطلقا عدا أو مهوا قبل النبوة وبعد ما مستلزما للصدق لكن خطر الجهل في هذا القبح صعب فلا يكتفى بذلك الملزوم بل وكذلك التبليغ داخل في الأمانة ايضا نعم لو قصرت الأمانة على حالة العبد بأن قيل انها ترك المعاصي عدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد أنهم لا يتفريان ولو سهوا (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يعم الاستحالة العقابية والشرعية لان ما وجب عقلا مقابله محال عقلا وما وجب شرعا أي بالدليل الشرعي بمقابله محال شرعا (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أي منافياتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في المحرم أو المكروه والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي لنقيضه وأما التقابل بين الأمانة والخيانة فعلى ما فسرناه به المصنف هنا تقابل الضدين لانه فسر الخيانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي لنقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهها تجتمع الثلاثة في تبديل شيء مما أمرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما أمروا بتبليغه وينفرد الاول والثاني في زيادة شيء عدا من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسبه الى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من الامور بتبليغه عدا وينفرد الاول والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول في الكذب نسيانا في الامور بتبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بتقص شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بالفعل التلبس وكأنه قال والخيانة المصورة بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلبي كالحسد والحقد والغل

لو يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهى عنه نهى تحريم

والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهة) مراده بمنهى عنه نهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل
 خلاف الاولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع الرجوح منه صلى الله عليه وسلم
 ملاقا وبولا قائما والوضوء مرة مرة لبيان أن النهى عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه
 منهى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من التفتن لقيد الحثية في قوله بمنهى عنه أى من
 حيث أنه منهى عنه فلا ينافى أنه يفعل المنهى عنه لطيفة أخرى كالشريع (قوله من
 الأعراض) أى من جنس الأعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالأعراض عن صفات
 الآلهة فإنه يستحيل اتصافهم بما خلا فالنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الآلهة واحترز بالبشرية
 مما عليه جهلة العرب المانعين وصفهم بأوصاف البشر من الأكل والشرب والجماع للنساء
 ويقولون أنهم لا يكونون إلا ملائكة فآذاهم ذلك إلى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله
 حكاية عنهم ما هذا الرسول بأكل الطعام ويمشى في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى
 وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق (قوله السقي
 لا تؤذى الخ) احتراز من التؤدى لنقص كالبلادة وعدم القطانة فإنها أعراض بشرية
 مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليد غير فطن واحتراز عن البرص والبلذام فإن
 شأنهما التنفير واحتراز عما عليه اليهود وجهلة المورخين من وصفهم لهم بالنقاص كوصف
 موسى بالادرة وداود بالحسد لا ورياح حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فطرطوا حتى
 استنقصوا الأتباع ووصفوههم بالأمور المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا
 عيسى بصفات الألوهية والملة المحمدية لم يفرطوا ولا يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط
 المستقيم (قوله كالمرض) مثال للأعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع
 والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملاك فليس منهما رسول يبلغ الأحكام إلى الخلق
 وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فلا فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحا بل
 المراد رسلا يرسلهم بالوحي لانياتهم فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والأنثى
 على المعتمد وسينفذ التعريف فيبدأ أن الأنثى تكون رسولا والحق أنهم لا تكون رسولا وأن
 الرسالة مشروطة بالذكورة فاما أن يقال أنه تعريف بالأعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره
 وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعترف أو أنه مائى على القول بأن لفظ انسان خاص
 بالذكر والأنثى يقال فيه الإنسانية (قوله بعنه الله تعالى للخلق) أى لجنس الخلق الصادق بكلمهم
 كنبينا ويضعهم كغيره وليست الاستغراق والا كان التعريف قاصرا على من سميت رسالته
 ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بعنه الله من بعثه غيره كالمسؤول فلا يسمى رسولا
 اصطلاحا (قوله ليبلغهم ما أوحى إليه) أى إلى الرسول وما في قوله ما أوحى إليه موصولة
 فهي للعموم أى كل ما يوحى إليه يعنى من حيث كونه مبعوثا إليه فخرجت الأحكام المأمور
 بكتماها والخير فيها وان دفع ما يقال أن الرسول لا يبلغ كل ما يوحى إليه اذا ما أمر بكتماها او كان
 من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعبير بما الموصولة يقتضى أنه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى إليه
 وحاصل الدفع أن قيد الحثية معتبر في الكلام ولا شك أن ما يوحى إليه من حيث كونه مبعوثا
 مأمور بتبليغه وقوله ليبلغهم الخ اشار به لعل الغاية وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتما شيئا
 أمروا بتبليغه للخلق
 ويجوز في حقهم عليهم
 الصلاة والسلام ما هو من
 الأعراض البشرية التي
 لا تؤدى إلى نقص في
 مراتبهم العلية كالمرض
 ونحوه) ثم اعلم أن الرسول
 هو انسان بعنه الله تعالى
 للخلق يبلغهم ما أوحى
 إليه وقد يخص به كتاب
 أو شريعة أو نسخ لبعض
 أحكام الشريعة السابقة
 وهذا البعث من الجائزات
 عند أهل السنة

الأنبياء فهو إنسان أوحى إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا فالنبي أعم من الرسول مطلقا هـ ذاهو
 المعتمد ومقابله قول أن الرسول إنسان أوحى إليه بشرع وكان له كتاب فلا يتفي الرسول
 من الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شريعة لاحتمال أن يكون ما في
 الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في
 الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا يتفي الرسول من أحد أمرين أما أن يكون
 له كتاب وأما أن تكون شريعته ناسخة لشريعة من قبله فإذا نزلت التوراة على موسى وأوحى
 إلى نبي من بني إسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة
 لشريعة موسى فلا يكون رسولا إذا علمت ذلك فقول الشارح وقد يخص بمن له شريعة وكتاب
 أو نسخ الخ إشارة للقوانين المقابلة للمعتمد وهذا على نسخة الواو في شريعة وأو في نسخ وفي نسخة
 بن له كتاب أو شريعة أو نسخ بأو في الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة أقوال الأول لا بد في
 الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شريعة فقط سواء كانت ناسخة لشريعة
 من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شريعة ناسخة لشريعة من قبله واعترضت هذه النسخة
 التي فيها أو في الموضوعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لأن قوله لا بد أن يكون له
 شريعة هو عين المعتمد (قوله البراهمة) نسبة إبراهيم كبرههم وهم قوم كفار وأما المعتزلة فهم
 قوم مسلمون على المعتمد (قوله لذلك) يتبادر منه لوجوب الإصلاح والأصلح فالبراهمة
 والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الإصلاح والأصلح إلا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا
 لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة أو نظرا
 لخلافها عن القاعدة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لأنها عبث كذا ذكر بعضهم وقال
 العلامة الشيخ يسبح أن تكون الإشارة راجعة للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند
 البراهمة التحسين والتقيج العقليين والحاصل أن البراهمة أحالوا البعث بناء على أصلهم
 الفاسد من التحسين والتقيج العقليين لا لوجوب الإصلاح والأصلح فلما قبح عقلمهم البعث لما فيه
 من المشقة حكموا باستحالتها (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمران راجعان للبراهمة
 ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة (قوله وأما برهان وجوب
 صدقهم) أي في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فإنه
 مأخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهي الأمانة وهذا التقيد أشار به الشارح بقوله هذا برهان
 صدق الرسل في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق (قوله فلا أنهم لو لم يصدقوا الخ)
 هذه الإشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية
 استثنائي فيها رفع التالي فأتى رفع المقدم وتقريره أن يقال لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره
 تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت تقيضه وهو
 صدقهم وهو المطلوب وقوله لتصديق الخ بيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية
 وحاصله أن الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين أنهم لو لم يصدقوا بأن
 كذبوا لزم الكذب في خبره تعالى ودليل الاستثنائية القائلة لكن الكذب على الله محال أن
 خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون لاحقا وأعلم أن الملازمة في

وأوجبته المعتزلة على
 أصلهم الفاسد في وجوب
 مراعاة الإصلاح والأصلح
 وأحاطه البراهمة لذلك
 أيضا ولا خفاء في هوسهم
 وكفرهم والدليل لاهل
 السنة على أن البعث للرسول
 تجاز لا واجب أن البعث
 فعل من أفعال الله وقد
 علمت أنه جل وعز لا يجب
 عليه فعل وإن كان صلاحا
 أو أصلح ولا يتصم عليه ترك
 وكلامنا في أصل العقيدة
 واضح لا يحتاج إلى شرح
 ص (أما برهان وجوب
 صدقهم عليهم الصلاة
 والسلام فلا أنهم لو لم يصدقوا

الشرطية انما تتم على قول أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة
 الخبر للواقع مطابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا
 وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معاً والكذب عدم
 مطابقة له معاً وأن مطابق الواقع دون الاعتقاد أو مطابق الاعتقاد دون الواقع فهو
 واسطة فلا تتم الملازمة لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقاً للواقع دون الاعتقاد
 يصدق عليه أنه لم يصدق لكفه لا يلزم كذب خبره تعالى لأن تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
 فقول المصنف لو لم يصدقوا أي بأن كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله
 للزم الكذب في خبره تعالى) أي خبره الحكيم لا الحقيقي وذلك لأن المعجزة التي أوجدها الله
 عند دعواه الرسالة في قوة قول الله صدق عبدي فهو خبر في المعنى واعلم أن لزوم الكذب في
 خبره تعالى اذا لم يصدقوا مبني على القول بأن المعجزة خبر في المعنى كما قالنا ويشير إليه قول
 المصنف لتصدق به تعالى لهم بالمعجزة فإن التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم
 رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخباراً مصدقاً بالمعجزة وأما على القول
 بأن المعجزة مدلولها انشاء تقديره باخ رسالتك فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم
 الرسالة في نفس الامر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو
 وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
 (قوله المنازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدي على الصدق وضعية فلما جعل
 المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذكور أفاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أي
 أن الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدي للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
 المراد المنازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وإن كانت دلالة عقلياً أو عادية فكلامه
 محتمل للاقوال الثلاثة وإن كان الأقرب لكلامه الأول وقد علمت أن الرابع عندهم أن دلالة
 المعجزة على صدق الرسل عادية وإمكان تخالف العادة عقلاً لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول
 بأن دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه
 القول بأنها عقلياً أن خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتعديه بذلك يدل
 على أنه تعالى أراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية أن الله تعالى لم يجز عاداته من أول
 الدنيا إلى الآن بتمكين الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيحه عن قرب
 ذلك (قوله ان المعجزة الخ) هي مشتقة من الإعجاز وحقيقته اثبات المعجز في الغير ثم استعماله
 في لازمه وهو اظهار المعجزة معناها الأصلية مظهرة العجز ثم نقلت للامر الخارق الذي ذكره
 الشارح الذي هو سبب في اظهار العجز والتفاء في معجزة للنقل من الوصفية للاسمية وإيضاح ذلك
 أن المؤنث فرع المذكر فجعلت التام فيه لتدل على القرعية كذلك المنقول لما كان فرعاً عن
 المنقول عنه جعلت فيه التفاء للدلالة على النقل (قوله مقرون بالتصديق) أي بدعوى الرسول
 أن هذا الامر الخارق علامة على صدقي (قوله مع عدم المعارضة) أي مع عدم القدرة على
 المعارضة والاثبات بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله وهي أي المعجزة أمر خارق الخ
 بجهة معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أي لما تقر من

لازم الكذب في خبره تعالى
 لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
 المنازلة منزلة قوله صدق
 عبدي في كل ما يبلغ عنى ش
 هذا برهان وجوب صدق
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام في دعواهم
 الرسالة وفيما يبلغونه بعد
 ذلك للخلق وحاصل هذا
 البرهان ان المعجزة التي
 خلقها الله تعالى على أيدي
 الرسل هي أمر خارق للمادة
 مقرون بالتصديق مع عدم
 المعارضة تنزل من مولانا
 جل وعز منزلة قوله جل وعز
 صدق عبدي في كل ما يبلغ
 عنى فلو جاز الكذب على
 الرسل لجاز الكذب عليه
 تعالى اذ تصديق الكاذب
 كذب والكذب على الله
 تعالى محال لأن خبره تعالى
 انما يكون على وفق علمه
 والخبر على وفق العلم
 لا يكون الا صدقاً فخبره
 تعالى لا يكون الا صدقاً

استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وحيثما نخبه انما يكون على وفق ما علمه وذلك
يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلاق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان
كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تسميه بأحسن يقتضي أن
التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله واجب أن المراد بعدم
الاحراق صيرورة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل
لعدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحيثما قاله تعريف عند التعبير بالفعل جامع
ليكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن شرح قوله
خرق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الأمر بين الناس والمعتمد هو الأمر
الغالب الحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة احراق النار لما مسته يقال له عادة
وعدم احراقها الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم
نبع الماء من بين الأصابع أمر غالب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء
ونبع الماء من بين الأصابع خرق لتلك العادة وانما هي مخالفة الأمر المعتاد خرقا تشبيها به بخرق
الشيء المتصل كالشوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما اذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران
في الجو والمشي على الماء وما لم تتعلق به كاحياء الموتي ونبع الماء من بين الأصابع واحترز به
عمالم بخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم مثال الاول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي
طلوع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب ومثال الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية
صدقي كون المولى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعي
الرسالة عن غيره فلا يدلان على صدقه (قوله واحترز بقصيد المقارنة للصدى) المناسب لقوله
أولا وقولنا أن يقول واحترزنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الاولياء) أي
على أحد قواين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعي
الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن ينطق البحر مثلا أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه
لا تفرق المعجزة من الكرامة الا بدعوى الرسالة فقط فخراج الكرامة بقصيد الصدق الذي هو
دعوى الخارق دليلا مبنيا على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعي الولاية ويقول آية
صدقي كذا أو أمانا على القول بصحة ذلك فيفسر الصدق بدعوى الرسالة لاجل اخراج كرامة الولي
لا بما ذكره الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات
الارهاسية) مأخوذة من الرخص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل
البعثة ارهاصا لانهم مؤسسون للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كخمود نار فارس
وانشقاق ايوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جبهة عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم
(قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدقي
احياء اوتي الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالصدى اذا جعلنا
الآفة واللام في قوله بالصدى عوضا عن المضاف اليه أي مقرونا بتحديثه أو جعلنا في الكلام
حذف اى متر ونا بالصدى منه والافاحياء الموتي مقارن للصدى من عيسى عليه السلام وفي
معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقترن بصدى الكاذب كالمو كان

وقولنا في تعريف المعجزة أمر
أحسن من قول بعضهم
فعل لان الأمر يتناول
الفعل كالتفجار الماء مثلا
من بين الأصابع وعدم
الفعل لعدم احراق النار
مثلا لبراهيم عليه السلام
واحتراز بقصيد المقارنة
للتحدي عن كرامات
الاولياء والعلامات
الارهاسية التي تقدمت
بعبارة الانبياء تأسيسا لها
وعن أن يتخذ الكاذب
معجزة من مضي حجة لنفسه

واحترزنا بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة ومعنى التحدى دعوى ٢٠٧ الخارق دليلا على الدعوى اما بلسان

الحال واما بلسان المقال
وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه
المعجزة من الله تعالى دليلا
على صدقه مثلا لتضح به
دلائها على صدق الرسل
عليهم السلام والصلاة والسلام
ويعلم ذلك على الضرورة
فقالوا مثال ذلك ما اذا قام
رجل في مجلس ملك بمرأى
منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك
اليهم فطلبوه بالحنة فقال هي
أن يخالف الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلاث
مرات مثلا ففعل فلا شأن
ان هذا الفعل من الملك
على سبيل الاجابة للرسول
تصديقه ومنه فميد للعلم
الضروري بصدقه بلا
ارتباب ونازل منزلة قوله
صدق هذا الانسان في كل
ما يبلغ عني ولا فرق في
حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من
شاهد ذلك الفعل من الملك
وبين من لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا شك في مطابقة هذا
المثال لحال الرسل عليهم السلام
الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم عليهم الصلاة
والسلام الا من طبع الله على
قلبه والعياذ بالله تعالى نسأل

الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدق نبى الما من بين اصابع
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبى الما من بين اصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لذلك
الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه ايضا ما اذا
قال آية صدق ما ظهر منى فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يده من غير
أن يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج على كذبه بمعجزة
من عاصره من الانبياء التعريف بصدق عليه مع أنها لا تعد معجزة للكاذب المدكور قلت المراد
بكون الخارق مقارنا للتحدى أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه وحقيقته فلا يشمل ادعاء
الكاذب معجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنها الفرية (قوله عن السحر
والشعوذة) اى فان كلامهما يمكن معارضةه والاثبات بمثله وجعل السحر خارجا من هذا القيد
مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه
معتاد وغرايته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وهذا القول هو
الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو
خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفية في اليد ترى الشئ على خلاف ما هو عليه
كأن يترأى عن تعاطاها أنه يقطع عضوا أو يحرق شيئا ثم يعيده لما كان عليه ويقال فيها
شعوذة بالباء أيضا ويقال تعاطيا كالخوافة أبو موسى لانه يسلى الناس عن أشغالهم (قوله
ومعنى التحدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أى ولا يحتاج الى أن يقول ولا يأتي احد بمثل
ما جئت به لان الآتى بمثلها ان كان محقا فلا يقدح معارضة وانما هو صادق مثله وان كان
معارضا غير محقق فليس ما أتى به الا قول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن
معارضتها والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به ذالمات قاله بعضهم من أن قرائن
الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كاذبة كالأوقيل لمدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت
لك آية قد عاها الله بظهور آية ظهرت ويكنى في تحديه بالمعجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل
اليه (قوله بمرأى منه) أى من الملك أى في مكان يراه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحنة) أى بالدليل
الذي يدل على صدقه في دعواه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا
قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدق أن يحرق الله عادته من انشقاق القمر فخرق الله عادته
فهو دأبل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله اليه (قوله بلا حنة) أى بلا امتحان وابتلاء
واختبار في دار الدنيا بالمصائب وفي الآخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا محن يتحتم الله بها
عباده هل يصبرون فيمتابون او يضجرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) اى
وهى كما مر حفظوا ههم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون بعبرون بالعصمة
وهى صفة توجب امتناع عصيان وصفونها والمختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمتنع
حصولها لغيرهما على جهة الجواز ولعل السر في العدول عن عبارة المتكلمين للازمة بها الاشارة
الى التكاليف بنى أضدادها اذ قد ورد وان لم تفعل فبا بلغت رسالته ولئن اشركت ليجنن عذاب
نأمل (قوله فلا تنهم لو خانوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى فيها نقيض التالي فان نقيض المقدم وقوله لان الله الخ

الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على اكمل حاله بلا حنة دنيا وأخرى ص (وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

بيان الملازمة لازوم الذي بين المقدم والتالي في الشرطية وتظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلب المحرم أو المكروه طاعة
مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد امرنا بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم والمولى
لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات وبيان الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولا انقلب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم
الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم
ان هذه الحجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة سمعية أي شرعية بخلاف الحجة على وجوب
صدقهم فيما يبلغونه عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا
والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل تسامح وذلك لان البرهان ما كان
مركباً من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي لقوله لا ان الله قد امرنا
بالاعتدائهم أي حيث قالوا واتبعوه لعليكم تهمة دون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان التماسي الذي هو
انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورا بها في حقهم سمعي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا
قبل قال المولى والحق انه لا تسامح لان البرهان ما انفك من مقدمات يقينية بن أعم من كونها
عقلية أو نقلية وانما يكون تسامحاً لو كان يشترط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا
يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينيتين والنقلية المقطوع به يقينية (قوله لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد
بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحة بالنظر للفعل في
نفسه وصدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم لكامل معرفتهم بالله لا يقع منهم الاطاعة بشارون
عليها وأقل ذلك تعليم البرية ونهايتك برتبة التعليم وعظم فضلها (قوله لا ان الله تعالى قد امرنا
بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال بدليل العطف فيشمل
تقريرهم وسكونهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد باقوالهم وافعالهم التي أمرنا الله بالاعتدائ
بهم فيها ما كانت غير جميلة وأما الجلبية كالقيام والقعود والمشي وكذلك ما كان خاصاً بهم فلا
يلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلما قلنا ان يمنع
الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه
عن الله لزم انقلب المحرم أو المكروه طاعة لازوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم
لم يلزم انقلب لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وأيضاً انما يلزم انقلب ما فعلوه من المعاصي طاعة الابد
ثبوت العصمة التي الكلام فيها فاثبات العصمة بهذا الدليل مؤلف ولا بد لان ثبوت العصمة يوقف
على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب
الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الأمر
الثالث وهو التبليغ واعتراض بأن التالى في برهان الامانة لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة
والتالى في برهان التبليغ لكننا مأمورين بالاعتدائهم كما سيأتى في الشارح وحاصله كإباني

فلا تنهم لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لان
الله تعالى قد أمرنا بالاعتدائ
بهم في اقوالهم وافعالهم ولا
يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه
وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث ش

لو كفاً شيئاً مما أمروا بتبليغه لكلاماً مورياً بالاعتداء بهم في كتمان بعض العلم الدافع لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وثبت تقبضه وهو تبليغه لهم لكل ما أمروا بتبليغه وهو المطلوب ولا شك أن هذا البرهان غير برهان الأمانة فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بأن المراد بالعينية إمكان رد أحد هاتين الخبرين يقال في الثالث لو لم يباغوا لا تقلب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة أو نقول في الثاني لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لكلاماً مورياً بالاعتداء بهم فينبغي قلب المحرم والمكروه طاعة اهـ يس (قوله لا شك أن الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم) أن قلت كوتنا مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اعتداءوا بغيره فلا يتم إذ لا يلزمنا الاعتداء بغيره قلت ما أفاده كلام الشارح من أن مأمورين بتبليغهم مبنى على القول بأن شرع من قبلنا شرع لما فيهم لم يرد فيه عن نبينا شئ فإن قلت نرجع ضميراً فجميع الخلق من هذه الأمة وغيره ونتركب التوزيع فالكافون من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به في أقواله وأفعاله وأمة عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا قلت وهذا يتوقف على أن الأهم السابقة مثلنا أمرنا بالاعتداء بانبيائهم في أقوالهم وأفعالهم كذا قبل وقد يقال نلتزم أن كل أمة مثلنا والأفلا فائدة في إرسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والحاصل أنه ان جعل ضميراً أمرنا بالمعشر هذه الأمة فيجيب بالجواب الأول وان جعل لجميع المخلوقات وارتكب التوزيع فالأمر ظاهر ولا اعتراض أصلاً (قوله الاما ثبت اختصاصهم به) أي الاما ثبت كونه مقصوراً عليهم لا يتجاوزهم إلى أمهم فالباء داخل على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا إلى أن الأصل في أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصهم به فيجوز اتباعه فيها حتى يثبت أنهم من خصائصه وليس للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص لأن الأصل عدمه وهذا مبني على أحد القولين عند الأصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن التخصيص وقيل لا يتمسك به لاحتمال التخصيص أي ومن جملة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم (قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الأمة وقيل لجماعة مخصوصين كما قال بعضهم انه انزات في كعب بن الاشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أبناء الله وأبنائه ونحن أشد حبا لله فانزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجمعة - هذه الآية ظاهرة وان كان على الخصوص فالاحتجاج بهم من جهة أن غير الخطاب يدخل بالمعنى لأن محبة الله توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لا قول الأمة (قوله الآية) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك لأن النبي لو كان يكتب ويقرأ اتهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله وقد علم من دين الصحابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الأحكام الشرعية والدين له إطلاق كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً وما لم تهتيم ضرورة الحال والافتقار أمرهم في عمرة المدينة بالنهر والخلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكرها ما أتى من الناس فقالت ان أحيت ذلك فخرج ولا تكلم أحد وانهر واحلق فخرج فحريده ودعا الخالق فلما رأى ذلك قام وانهر وأوجع بعضهم بمحاق لبعض اهـ من البخاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالقطر في رمضان فلما استمروا على الامتناع تناول القدر

لا شك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام قد أمرنا بالاعتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم الاما ثبت اختصاصهم به عن أمهم قال الله تعالى في حق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال واتبعوه أعلامكم تهتدون وقال ورحمتي وسعت كل شئ فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي إلى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير توقف على نظر أصلاً

فشرب نشربوا وسبب تأخرهم حملهم الامر على الندب أو أنه بهتهم ضرورة الحال فاستغفروا
في الفسكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرعية لا مطلقا ولا لشغل الجبلي (قوله
فقد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها ولم يفرغ من الصلاة
قال لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا له لما رأيناك خلعتم ما خلعناهما فقال عليه الصلاة والسلام
أي جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قراد واحتج بهذا الحديث من
قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يطلها بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري
كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتمهم فلبس
الذهب كان أو لا غير حرام على الدكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر
هل نزع للاباحة أو انها وقضية وقبية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك
عثمان فانه حسر أيضا عن رجله في هذه القصة ودلوا كلهم أرجلهم في البئر كما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله في قصة جلوسهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة
وآخر سين مهملة توزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان أريس بستان بالمدينة فبئر أريس على هذا
بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد
عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجله لركبته
إشارة إلى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بحضرة كما هو الأدب (قوله على
الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا بفتح الحاء وتشديد اللام لانه يؤهم ان الحلاق كان
واحدا وازدحموا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديثية)
بالتحقيق والتشديد قرية بينهما وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بها تسمى بالحديثة وهي من
الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صعد المشركون عن البيت الحرام وكان محرما بعد مرة
وصالحهم على أن يعقر من العام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتحللوا بالحلاق والتحرقوا
ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانتقطاع للعبادة) عطفه على التبتل عطفاً تفسير (قوله
أو كلاً ما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار محله أي قال هذا أو قال كلاً ما
يقرب من هذا وإنما قال السارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام إهم والذي في
البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة
النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم
وقد عقر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فاصلي الليل وقال آخر وأنا أصوم الدهر
ولا أفطر وقال آخر وأنا أعزل النساء فلا أتزوج أبداً فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم
الذين قالتم كذا وكذا أما والله اني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد
وأزوجه النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف ردهم بفعله) اعترض بأنه
ردهم بفعله وقوله في قصة الحديثية ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم التحلل بعد
أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبتل ردهم بفعله وقوله معاقبوه فمن رغب عن سنتي
فليس مني فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وان كان قولاً لكن مضمونه المردود به
فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله عما قصدوه) متعلق بردهم (قوله مع انه) أي

في جميع أقواله وأفعاله إلا
ما قام به دليل على اختصاصه
به فقد خلعوا نعالهم لما
خلع عليه الصلاة والسلام
نعله ونزعوا خواتمهم لما نزع
عليه السلام خاتمه وحسر
أبو بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما عن ركبتيهما
في قصة جلوسهم على البئر
كما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا يقتضيه بعضهم
بعضاً من شدة الازدحام على
الحلاق عند ما رأوه صلى الله
عليه وسلم يحلق رأسه وحل
من عمرته في قصة الحديثية
وكانوا يبشون البحث العظيم
عن هيئة جلوسه ونومه
وكيفية أكله وغير ذلك
لقتدوا به وقال لهم عليه
الصلاة والسلام لما أرادوا
التبتل والانتقطاع للعبادة
له لا ونهاراً أما أنا فأكمل
وأنام وأتزوج النساء أو
كل ما يقرب من هذا فمن
رغب عن سنتي فليس مني
فانظر كيف ردهم بفعله
الذي لا معدل عن الاقتداء
به عما قصدوه مع انه يظهر

ما قصدوه من التبتل والانتقاط للعبادة (قوله قبل التأمل) انما يقيد بذلك لانه بعد التأمل ليس كذلك لانه لا رهبانية في الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل أدومه وان قل ولان ذلك ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) أي وهو ابن جريج وقال له رأيتك تصنع أربعاً أجدأ من أصحابك يمنعها قال ما هي يا ابن جريج قال رأيتك لا تلبس من الاركان الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذاراً واهلال الحجة ولم تهمل أنت حق اذا كان يوم التروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أدر رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الا اليمانيين وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها فأحسيت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تبهت به راحلته اه واطلاق اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله والمراد بالصبغ صبغ الثوب كما في السكاني وقال الشيخ يس يحفل صبغ ثوبه ويحتمل صبغ لحية قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفي شرح البردة لابن مرزوق وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم صبغ لحية الكريمة بالخناء والسكنم والنعال السبئية بكسر السين التي لا شعر فيها سميت بذلك لسبب الشعر عنها أي حلقه فسبئية بمعنى مسبوبة والمراد بالاهلال التلبسية عند الاحرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بمقتضى أمر ربه يوم النحر وقبل انما سمى اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه الماعاني لعدم الماء فيها اذ ذلك (قوله أدار راحلته في موضع) أي وهو المحمل الذي يذهب منه القبور الشهداء فقد روى ابن عبيد البر بأسناده الى نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فقبل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعتل) أي استدلل لذلك (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله لا تضر ولا تنفع) انظر كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعاً ان لهذا الحجر لساناً وشفتين يشهدان استلمه يوم القيامة الا ان يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه والمعنى لا تضر ولا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر أن يظن الجاهلة منهم أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الاجبار كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن استلامه اتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لأن الحجر يضر وينفع بذنه كما كانت الجاهلية تعتقده في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن الجبار الحنبلي في منتهى الارادات أن من امتنع من كل الطيبات بلا سبب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد أنه امتنع من كل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب اه نعم في المواهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فقبل له في ذلك) أي فقبل له ما السبب في ذلك أي في عدم

قبل التأمل أن ما قصدوه هو من أكل الطامعات وجهاد النفس وقد ثبت ان ابن عمر رضى الله عنهما لمسألة السائل عن صبغه بالصفرة وابسه النعال السبئية وكونه لا يحرم اذا أهل للال الحجة وانما يحرم في يوم التروية وكونه انما يلبس الركنين اليمانيين فأجابته بأنه استند في ذلك كله لقوله صلى الله عليه وسلم وقد ادار رضى الله تعالى عنه راحلته في موضع واعتل لذلك بأنه كذلك رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعل وانظر قول عمر رضى الله عنه للحجر الاسود لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك وقد ثبت عن بعض السلف وأظنه الامام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه انه كان لا يأكل البطيخ فقبل له في ذلك فقال منه في من أكله انه لم يثبت عندي

به ورؤية الكمال فيها جملة
وتفصيلا بلا ترد ولا توقف
أصلا عما علم من دين
السلف ضرورة ولا شك
ان هذا دليل قطعي اجماعي
على عصمة صلى الله عليه
وسلم وفي معناه عصمة سائر
الرسول عليهم الصلاة
والسلام من جميع المعاصي
والمكروهات وأن أفعالهم
عليهم السلام دائرة بين
الواجب والمندوب والمباح
وهذا بحسب النظر الى الفعل
من حيث ذاته واما لو نظر
اليه بحسب عوارضه فالحق
ان أفعالهم دائرة بين
الوجوب والندب لا غير
لان المباح لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام بمقتضى
الشهوة ونحوها كما يقع من
غيرهم بل لا يقع منهم الا
مصابية انية يصير بها قرينة
وأقل ذلك ان يصعدوا به
التشريع للغير وذلك من
باب التعليم ونهايتك بمنزلة
قرينة التعليم وعظيم فضلها
واذا كان أدنى الاولياء لله
يصل الى رتبة تصير معها
مباحاته كلها طاعات
بحسن النية في تناولها فما
بالك بخيرة الله تعالى من
خلقه وهم أنبياء ورسله
عليهم الصلاة والسلام
لا سيما أفضل الخلق وأشرف
العالمين جملة وتفصيلا باجماع

أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره
أو بغير قشره وهل تناوله قطعاً أو تحتها بالاسخان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ بس أنه ثبت أنه
صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشقة يأكل منها من ناحية اليمين حتى
يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمين ويأكل منها الى أن يصل
للموضع الذي وصل اليه ويرمي القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً لا يتبسأ بالجملة
أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه
والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مما علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية
الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله
وأفعاله (قوله مما علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة او مما لم حانة كون ذلك العلم ضروريا
لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله
ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف له في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنها في غاية الكمال
(قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي)
قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من
حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كأن يبين أنها ليست بحرام ففعله لها إما واجب
أو مندوب والظاهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) أي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف على
قوله ان هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الامور الثلاثة التي من جملتها المباح
(قوله من حيث ذاته) أي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق
أن دخول لا على غير جائز خلافاً لمن قال ان غير لا تنقي الا بليس ويدل للجواز قول الشاعر

جوابه تنجو اعتماد فورينا * لعن عمل أسلفت لا غير نسل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي
يصير بها قرينة أن يصعد الخ أي وأكثر من ذلك أن يصعدوا إقامة البنية أو كف النفس عن
الزنا مثلاً لانه يصير المباح حينئذ واجبا (قوله ونهايتك بمنزلة قرينة التعليم) نهايتك يستعمل
اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدر بمعنى حسبك كافي الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة
قرينة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن
يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وغير تناولها للمباحات (قوله فما بالك بخيرة الله من
خلقه) ما اسم استفهام مبتدأ أو خبر مقدم وبال خبر مؤخر والبال هنا بمعنى الظن
لا القلب ولا الحال والبال في قوله بخيرة متعلقة به لانه بهذا المعنى مصدر والاستفهام هنا
تقريري أي أقروا واعترف بأن خيرة خلق الله أولى بذلك من الاولياء (قوله لا سيما أفضل الخلق)
لانافية للجنس وخبرها محذوف وسي بمعنى مثل اسمها وموصولة حذف صدر صلتها وهو
المبتدأ أو أفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى من غيره في
الوصول الى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما منيه عن
تفضيله عن يونس وغيره فالتواضع او كان ذلك قبل أن يعلمه الله به او المراد لا تفضلوني تفضيلاً
يؤدي الى تقيص المفضل (قوله جملة وتفصيلاً) اراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده

افضل من جملة من سواه مع اجتماعهم وحاصـ له أنك اذا قابلت بين النبي وبين هيئة المخلوقات
الاجتماعية او قابلات بينه وبين كل واحد من المخلوقات تجد النبي افضل في الحالين (قوله
من يعتد باجماعه) اي خلافا لما قاله الزمخشري في قوله انه اقول رسول كريم فيؤخذ من هذه
الآية ان جبريل افضل من سيدنا محمد لانه وصف بصفات اقوى مما وصف به صلى الله عليه
وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين
ووصف صلى الله عليه وسلم بسلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جراءة عظيمة من
الزمخشري وهو من منه اذ النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في
هذه الآية لم يلها جبريل ولا غيره فلم يتصف الا بما قال له ربما توهم لكنه متصف بأوصاف
كثيرة لم يلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له في الاسراء وارتقى معه السدرة
المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما اصل اليه وما منا الا له مقام معلوم وتركه عليه الصلاة والسلام
هناك وصعد فوق ذلك لعل سمع فيه صريف الاقلام ونزقت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه
وخاطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهو ولا غيره فستان ما بين المقامين
وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المقربين الا أنه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
وأشار بقوله من يعتد باجماعه الى التعريض بالزمخشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد
بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي دعوى الاجماع عليها وحكي البليغ
والعراقي الاجماع (قوله لكمال معرفتهم بالله) علة مقدمة عن المعلوم وهو قوله لا يقع منهم الخ
أي فهو في حقهم لا يقع منهم الا طاعة لكمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) أي من
الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والجاه والخدم (قوله من طوارق
الفتنات) بالقاء والتام جمع فترة بمعنى الكسل والمال هو السائمة وهي ناشئة عن الكسل وازدادة
طوارق للفتنات يانية أي وآمنهم عما شأنه أن يطرق الناس أي يأتيهم من الكسل والسائمة
(قوله وتأيدهم) أي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله ووجل) أي خوف وهو مرادف
للحذر كما أن شديدا وعظيما بمعنى وقوله على إيمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل احتمال من
إيمانك (قوله الى خراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع
لداود من أنه حسد أوربا وزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكبي قال وليس
ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم تمنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه فانزل الله عليه
أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترجي فلما
ختم السورة سجدة وسجد معه المسلمون والمشركون لما سمعوه أثنى على آلهتهم والجن والانس
الارجل أخذ كفاه من تراب وجعله على جبهته وقال هذا يكفيني وهذا كذب وكذا ما قيل انه
لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركين أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى
الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترجي وانما قلنا انه كذب لردّه بالبرهان
القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالظني لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع
تجره لم يثبت منه شيئا ولقد صدق المصنف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان
لانه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمدا

المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث براده الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا مأمورين بأن نقصدى بهم في ذلك فنسكتهم نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطرا إليه كيف وهو محرم لماعون فاعله قال الله تعالى إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من المينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت ربك الله أي إن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها فأنظر هذا التخويف العظيم لأشرف خلقه وأكملهم معرفة به وكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام أزيز كآزيز المجرى من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا عز وجل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تبارك وتعالى

فإن عني أن ينزل عليه مثل هذا من مدح إلا أنه غير الله كقوله الشيطان ذلك على لسانه تمتنع لعفته (قوله قد سمعت الحق الخ) أي من أن الأنبياء معصومون من المعاصي وهذا وسهوا قبل البعثة وبعد ما سواه كانت صفات وأكثرت كانت الصفات صغائر خسة أولا كانت الكائن كقرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو الكتمان شيء مما أمروا بتبليغه وهذا إشارة لشرطية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكنا مأمورين الخ) وذلك لانهما مأمورون بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن بدله أفعالهم الكتمان ويصحب فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم إلا فيما يبلغون عن الله والالزم اتباعهم في الأمور الجلية والأمور الخاصة بهم (قوله لمن اضطرا إليه) قيل أنه مبنى للمفعول لا غير ويرد أنه قرئ بالبناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) أي كيف يؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجبي وهذا إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة لكن الثاني وهو أمرنا بكتمان بعض العلم النافع باطل لأن كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) إشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ بعد ما قدم الدليل العقلي بصورة على وجوبه وكأنه قال ولأنه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لأن مولانا الخ (قوله أي إن لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال أنه قد اشترطوا في قوله تعالى وإن لم تفعل فما بلغت رسالته لأن المتبادر منه أن المعنى وإن لم تبلغ ما أنزل الله إليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا الفائدة فيه وحاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله أي إن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وإن لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل إليك أي كل ما أنزل إليك لأن ما موصولة بغير العموم واليهما ينصب النبي في مقابلة فيكون المعنى وإن لم تبلغ كل ما أنزل إليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والحق فيه الساب الجزئي وذلك لأن عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمك حكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزاء وإن قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا حكمك في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال إن الرسالة اسم للهية المجمعة من الأحكام لا لبعضها فكأنه قيل إن اتفق جزء من الهية الاجتماعية فتصدق تمامها إذا الكل ينعقد بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مفاد اللفظ لا تأويل له فالحق أن الكلام حال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحيث فلا حاجة لقوله فحكمك الخ (قوله فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحيث فلا تستحق العقاب مثله والآية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم وإلى كونها وعيدا أشار الشارح بقوله فأنظر هذا التخويف (قوله وكان خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته به ويعرض عما وعده به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا كلما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريره له وإنعامه عليه (قوله كان يسمع لصدره أزيز كآزيز المجرى) أي كان يسمع لصدره غليان كغليان القدر قال في القاموس مر جـ ل على وزد منبر قد يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمره بالتبليغ وخالف الامر وكنتم وحاصل
الجواب ان المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وكال الدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ اي والحال انه قد
شهد الخ ومحط الفائدة على ذلك اي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد الخ
(قوله اليوم اكملت لكم دينكم الخ) في الآية اشارة لتفريق بين الكمال والتمام فان التمام
لازالة نقص الاصل والا كمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة
كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما اتى احقال نقص بعض صفاته اه يس (قوله وأما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة
الخاص وعبر به هنا ما اتفقتا أو فرقا بين الواجب والجائز والى الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما أشار له الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالسكر وهات والمحرمات فدليل امتناعها ما تقدم من
دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجمام والبرص فدليل
امتناعها ان تقول هذه الاعراض محالة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان محالا
بحكمة الشرائع فهو ممتنع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممتنعة في حقهم أما الصغرى
فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلوة الرسالة عن الحكمة (قوله
فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هـ اشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لو لم تجز
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبين الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن
التالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فاما تقدم مثله فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقترافي ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسالة عدم
وكل ما وقع بهم به عدم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت
الاخص وهو الوقوع بدون الاعتم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض
البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينهض حجة على من جاوز الرسالة للبشر
واعترف بثبوتها وانزع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر
كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليهم به (قوله فشاهدة وقوعها بهم) اي ان عاصرهم والوقوع
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله اما لتعظيم أجورهم) هذا بيان
افائدة وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في أمائه لا بد من تكريرها كما يدل عليه قول ابن
مالك * ومثل أوفى انقصا اما الثانيه * وقد يستغنى عن الثانية بأو وكلام المصنف من هذا
القبيل وظاهره أن واحد الابعينه من هـ هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقر بأن
اولا حد الشيمين والاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم
المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كما في حديث اسكن حراء فانما عليك نبي أو
صديق أو شهيد ويكون مقابل اما محذوقا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما لجمع ما ذكره واما
لغيره لم يذكر كتحقق بشريةهم بتلك الامتحانات فيرتفع الالتباس عن أهل الضعف لئلا
يضلوا بما يظهر على أيديهم من الجائبات كما ضلت النصارى بعيسى وكغير ذلك من الحكم التي

اليوم اكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى لا اكره
في الدين قد تبين الرشيد
من النبي وقال الله تعالى
فقول عنهم بما أتت بأولم
والآي في ذلك كثير وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
(ص) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم
فشاهدة وقوعها بهم

إفاته عظيم أجورهم والتشريع أول التسلية عن الدنيا والتنبيه لحسنة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لا نبياته
باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ٢١٦ (ثم) يعني أن الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

يعلمها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله) أمالته عظيم أجورهم (أي) كافي أمراضهم وجوعهم وإذا به
الخلق لهم فوقع هذه الأمور لهم لعظيم أجورهم والمولى وإن كان قادرا على أن يوصل لهم
الأجر العظيم بلا مشقة تلحقهم أصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا
يوصل لهم ذلك الثواب الامع تلك الاعراض ولأنه تعالى يفعل ما يشاء ولا يستل عما يفعل
(قوله) أول التشريع (أي) تشريع الأحكام المتعلقة بالاعراض وتبيين الخلق وقوع
السهولة عليه الصلاة والسلام في الصلاة لأجل أن يعرفنا أحكام السهولة فيها وكسول المرض له
والخوف لأجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالتي المرض والخوف إن قلت يمكن معرفة
ذلك من قوله أحكام السهولة وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلت دلالة فعله أقوى
من دلالة قوله إذ لا يعدل أحد عن فعله بعد رؤيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتد الترخيص
في خلافه للمشقة (قوله) أول التسلية (أي) التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقدها أي لأجل أن
يتسلى الناس بما وقع للانبياء فالتسلي هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا السكون أنبياء الله
حصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص فإذا حصل لك فقر مثلا أو مرض تتسلى بما وقع للانبياء
قبلك (قوله) لحسنة قدرها (أي) لأن حلالها حساب وحرامها عقاب ولو كان لها قدر عند الله
ماسق الكافر عدوه وعدو رسوله منها جرة ماء فأعراض الانبياء عنها وحصولها للكفار دليل
على خستها (قوله) باعتبار أحوالهم (تتارعه العوامل الثلاثة التسلي والتنبيه وعدم رضاه أي
أول التسلي باعتبار أحوالهم فيها والتنبيه على حسنة قدرها بالنظر لأحوالهم من مقاساتهم
لشدائد أحوالها وأحوالها وأعراضهم عنها وعدم رضاهم بدار جزاء لا وليا له بالنظر لأحوالهم فيها
(قوله) أمالته (أي) وأما ما يخل كالمرض المنقرض من الجذام والبرص فلا يقع منهم ما نفي
بالانبياء وأشار به هذا إلى أن المراد بالاعراض البشرية في كلام المصنف الاعراض المعهودة
وهي المتقدمة في قوله سابقا ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي إلى
نقص في مراتبهم العلية (قوله) والأنوار (تفسير المعارف) (قوله) فلا يخل (بالقاء المهمة
والقاء المهمة) (قوله) بقلامة ظفر منها) قلامة الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص
وهذا كناية عن الشيء القليل (قوله) ولا يكدر شيئا من صفوها) أي من رضاها بما قدره المولى
(قوله) كما هو كذلك) أي كما أن المرض موجب للضجر والانحراف عندهم فهو تشبيه في
المنفى وقوله كذلك تو كيد الكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله) لا يستولى على قلوبهم) أي
وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من أنه نام لطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لأن طلوع
الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال إذا كان قلبه ليس نائما فكيف يصبر لطلوع
الشمس لما علمت أن طلوع الشمس أدرا كه من وظائف البصر لا القلب (قوله) وحال قلوبهم
مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد سواء خبر (قوله) في توهجها) أي توقدها
بالمعارف الشبيهة بالأنوار (قوله) والحضور) عطف على توهجها وكذا ما بعده (قوله) بالوظائف
أي التوافل الليلية والنهارية (قوله) ولهذا) أي ولأجل أن نزول المرض والجوع وإذا به

الأمالته يخل بشئ من مقاماتهم
ولا يقدح في شئ من مراتبهم
فالمرض مثلا وإن كان يقع
بهم فخدمتهم البدن الظاهر
أما قلوبهم باعتبار ما فيها من
المعارف والأنوار التي
لا يعلم قدرها إلا مولانا جل
وعز الذي من عليهم بها فلا
يخل المرض بقلامة ظفر
منها ولا يكدر شيئا من
صفوها ولا يوجب لهم
ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا
لقرانهم الباطنة أصلا كما
هو كذلك موجود في سق
غيرهم عليهم الصلاة
والسلام وكذا الجوع
والنوم لا يستولى على شئ من
قلوبهم ولهذا تنام أعينهم ولا
تنام قلوبهم وحال قلوبهم في
توهجها بأنوار المعارف
والحضور والترقي في منازل
القرب التي لم يحسم أحد من
سواهم حول أدنى شئ منها
وقيامهم بالوظائف التي
يكلّفونها في الحضر والسفر
والحسنة والمرض أكمل
قيام هو على حد سواء في
جميع الأحوال وقائمة
أصابة ظواهرهم عليهم
الصلاة والسلام بتلك
الاعراض ما أشرنا إليه في
أصل العقيدة من تعظيم

ثم الامثل فالامثل ولا يخفى أن مولانا جل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل اليهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض يفعل ما يشاء لا يستل عناية فعل تبارك وتعالى وهم يستلون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام السهو

٢١٧

في الصلاة من سهو وسيدنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام اهنا عند ذلك وعرفنا هيئتهم أكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم والافهوا كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام بيت عند ربه يطعمه ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائد ما ايضا اتسلى عن الدنيا اى التصبر ووجود الراحة والذات لفقدها والتنبية لحسنة قدرها عند الله سبحانه وتعالى بما يرام العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثيرا من الحق اعراض العقلاء عن الجيف والتجاسات واهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها

الخلق اهم لتعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) اى ثم الافضل فالافضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والحن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعدله الخ فلو قال ولانه يفعل الخ لكان اظهر (قوله لا يستل عما يفعل) اى لا يستل عن حكمته سؤال تعنت واماسؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) اى بالاعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع الاحكام (قوله من سهو) اى من الاحكام المترتبة على سهو وسيدنا محمد (قوله وكيف تؤدى) اى وعرفنا جواب كيف تؤدى الخ (قوله عند ذلك) اى عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) اى ثلاث مرات والحاصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم بلعوع وعطش لانهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) اى والانتقل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو بيت عند ربه) اى لانه بيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا لجلاله فالعندية مجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها الطعام والشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله اى التصبر) هو عدم الحزن (قوله لفقدها) اى الدنيا فاذا كان الانسان ليس عند شئ من الدراهم والدنانير فلا يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بما يرام الخ) متعلق بالتنبيه المعطوف على تشريع الاحكام اى ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم التشريع والتنبيه لحسنة قدر الدنيا بما يرام الخ (قوله لشدايدها) متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) اى عن زينتها (قوله اعراض العقلاء) معمول لقوله واعراضهم عنها اى واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهى الحيوانات الميتة (قوله الحق) اى الذين لا عقل لهم كالمنا والمنا والذات قال بعض اذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله واهذا) اى لأجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) اى كالجيفة فينبغى الاعراض عنها كاعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) اى من الدنيا اى ولم يتعاطوا منها الا الشئ القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) اى فلا تحصل من الدنيا الا الشئ القليل بقدر الضرورة لأجل أن يكون لك اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا تزن عند الله الخ) اى لو كان للدين عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسقى الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضمها (قوله باعتبار زينة الخ) اى باعتبار

في

٢٨

بأخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الاشبه زاد المسافر المستجمل واهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها

علم علم يقين انما لا قدر لها
 عند الله سبحانه وتعالى
 فاعرض عنها بقلبه بالكلية
 ان كان ذاهمة عليه
 للحوادث في القرايس العلاء
 وعظيم التلذذ الذي لا يكيف
 بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى
 الكريم جل جلاله بكرة
 وعشا وشدا ازاره لعبادة
 مولاه عز وجل شد الكرام
 وصبر هذه اللحظة اليسيرة من
 العمر على طاعة ربه وما
 ارجح صفة هذا الموفق اذ
 قيل شيا قبل الايسر الاقيمة له
 ليسارته وخسته فأخذ شيا
 بكثير الاقيمة له لكثرة وعظيم
 رفعة وتزايد نعمه كل لحظة
 أبد الآبدن فيبنيها هذا الموفق
 في ذل اطماره وخفقان قلبه
 وسيلان دمه وعويله في
 الاسرار وتوحشه من الخلق
 طرا يندب على نفسه بنفسه
 وقد احرق كبده خوف فوات
 رضا المولى الذي لا يمكن منه
 تخلف تطير روحه احيانا
 وترفرق لقصد الخروج من
 شدة الحب وانزعاج حرارة
 الشوق فيرد لها محيط قفص
 البدن ثم يهب عليها نسيم
 الوصلة فتسكن روحه لذلك
 بعض سكون فيبنيها هو في مكابدة
 هذه الاحوال والتسم
 فالمحبوب وراء الحجاب اذهو
 قد اصبح قريبا بنفس مونه
 متصلا بمحبوبه دون حجاب
 يتنعم برؤية من ليس كمثلها شئ جل رب الارباب والقي عليه

اعراضهم عن زينة الدنيا (قوله علم علم يقين) أى علم علم يقينيا أو المعنى علم علم هو البقين
 فالإضافة للبيان (قوله للحوادث) علة لقوله فاعرض عنها (قوله في القرايس العلاء) من المعلوم
 أن الفردوس جنة واحدة وهي أعلى الجنات فلا وجه للجمع إلا باعتبار اجزائها (قوله وعظيم
 التلذذ) عطف على الحلول وهو من إضافة الصفة للموصوف أى وللتلذذ العظيم بسبب رفع
 الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشا) أى برون ربهم
 في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشى وبالعشا ماعدا البكرة لأن الأكبر
 يشاهدون ربهم فيها دائما (قوله وشدا ازاره) عطف على قوله فاعرض عنها (قوله وما أريج
 صفة) أى تجريرة هذا الموقف الذي صبر عمره طاعة لربه بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة
 وصوم وذكر وتخصيل علم وغير ذلك (قوله اذ بذل) علة للتعجب وقوله شيا يسيراى وهو الدنيا
 التي أعرض عنها واشتغل بها بالطاعة (قوله فأخذ شيا كثيرا) أى وهو الحلول في فرايس
 الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايد نعمه) الأولى وتزايد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا
 الزمان منقطع أفاد أنه مستمر لا نهاية له بقوله أبدا أبدين (قوله أبدا أبدين) أى زمن
 الأشخاص الذي لا نهاية له (قوله في ذل اطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب الخلق أى
 وبينما هو متلبس بذل أثوابه الخلقة أى بينما هو متلبس بالذل في ثيابه الخلقة (قوله وخفقان
 قلبه) أى اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعويله) أى صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من
 الخلق) أى بالعزلة عنهم وقوله طرا أى جميعا (قوله ويندب) أى ينوح وقوله على نفسه تنازعه
 يبكي وينوح أى يبكي على نفسه وينوح عليها خوفا من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد
 أحرق الخ) بجهة حاله (قوله خوف فوات رضا المولى) أى نخوفه الفوات قائم به قيام
 الباربعها (قوله الذي لا يمكن منه خاف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلاف أى الذي
 لا يمكن عوض عنه أى أنه ليس هنالك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى
 تهم للطيران والخروج من البدن وهذه الجلة جواب بينما وكان الأولى قرنه بإذا الفجائية بأن
 يقول إذا طارت روحه الخ أى همت للطيران وقوله وترفرق نفسه برما قبله وقوله لقصد
 الخروج أى من البدن (قوله محيط قفص البدن) أى محيط البدن الشبيه بالقفص فإضافة
 قفص للبدن من إضافة المشبهة للمشبه أو أنها بيانية أى محيط قفص هو البدن (قوله نسيم
 الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذهب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن تخرج
 من البدن فقوله لذلك أى لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الاحوال
 أى هم روحه بالخروج تارة وسكونها تارة أخرى (قوله والتسم بالمحبوب) أى بملاحظة كونهم في
 حضرة المحبوب والحال أنهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل أن
 أهل الله يتنعمون في الدنيا بملاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال أن أبصارهم محجوبة
 عن مشاهدته بألف حجاب فأل في الحجاب للجنس (قوله اذهو قد اصبح الخ) جواب بينما يعنى أنه
 في حال مكابدة هذه الاحوال يتناجته خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتشاهد
 روحه الدات العلمية وتخطاها ويزول ما كان مانعا لها وحاويا لها من المشاهدة (قوله رب
 الارباب) أى رب الربوبين أى المخلوقين (قوله فاقى الخ) هو وقوله ومنه كل من ماض

من خلع الكرامات ما يليق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصى ديوان من ٢١٩ طرائف هباته وجلال نعمه وأصبح

بعد ان كان حقيرا مسكينا
لا يعبا به ملكا من ملوك الجنة
يسرح فيها اين شاء ويقتنم كيف
شاء منها وتطوف عليه الحور
العين والولدان ويرى اثر
الموت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
انسان فهذا أيها العاقل هو
الملك الذي يحق ان تدل
فيه النفوس والمهج ثم هي
والله ليست بقيمة شيء ثم لولا
فضل الله الكريم الوهاب
خُذث عن بحر فضله العظيم
بما شئت ولا حرج قال
ديب للمجد والساعون
قد بلغوا
حد النفوس والقوادنه
الازرا
وكابدوا الجهد حتى مل
أكثرهم
وعائق المجد من وافي ومن صبرا
لا تحسب المجد قرا أنت آكله
لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
فسبحان من أكرم قسوما
واكل عقولهم وعلاهم
دينا وأخرى الى أعلى
المنازل وخط قوما مع
مساواتهم لهم في الصورة
البشرية الى ارضل شيء من
الخصيض السافل وملكهم
لا خس شيء وهو النفس
والشيطان والهوى
فاتبعوهم في غير شيء
وعرضوهم دنيا وأخرى
لهالك عظمة وهول ثر الموت شديد مستطيل نازل وحسبوا

بمعنى المضارع (قوله من خلع الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة للمشبه
(قوله ومنحه) أي ويمنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهملة جمع
طريقة وهي الشيء المستحسن عظيم الشأن وضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة
للموصوف أي من هباته الطريقة أي المستحسنة (قوله وجلال نعمه) أي ونعمه الجلية
أي العظيمة والعطف مرادف (قوله وأصبح بعد ان كان) أي وصار بعد أن كان قبل موته
حقيرا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أي ويرى عقب الموت من النعم
التي ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار اليه بهذا ما يعطاه بعد
الموت من خلع الكرامات وما يمنحه من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهج) أي الارواح
والذوات (قوله ثم هي) أي النفوس والمهج (قوله ليست بقيمة شيء منه) أي مما يعطاه بعد
الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أي ما أعطاه تلك الهبات الطريقة
بعد الموت فاعطاؤه له بعض فضله لا في مقابلة شيء اذ لا قيمة لها لعظمها (قوله عن بحر فضله) أي
خُذث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله ديبت) أي سمعت شيئا فشيئا وهو بضم التاء
أو يفصحها على أنه من باب التجريد (قوله للمجد) أي لآلئ الشرف والمراد سمعت لاسباب الجهد
(قوله والساعون) أي للمجد أي لاسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أي قد بلغوا في سعيهم
الحد الذي تطيقه النفوس وتقدر عليه (قوله والقوادنه) أي دون أسبابه الازرق وجهوا
اليها أي أنهم طرحوا الازرا الساترين بمأوراتهم وذهبوا لاسباب المجد عرايا خوفا من أن
تغتهم تلك الافد من سرعة الوصول لتلك الاسباب والازرق في الاصل جمع أزرق وهي ما يستتر به
ما بين السرقة والركبة والمراد به هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للجهال
بالجوع والعطش ويشغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوة ولا يخاطب الناس ولا يسأل أحدا عن
شيء يفتانه ويشغل بالعبادة (قوله وكابدوا الجهد) أي وعالجوا أسباب المجد أي تحملوا المشقة
في التلبس بأسباب المجد وهي العبادة (قوله حتى مل) من المل وهو السآمة أي حتى سئم
أكثرهم أي من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصل له أقامهم فالطالبون كثيرون والواصلون قليل
(قوله وعائق المجد) أي وحصل المجد (قوله من وافي) أي من وافي أسبابه وحصلها بتمامها
وقوله ومن صبرا بفتح الباء أي ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب
المجد الخ) أي لا تحسب المجد شيئا هينا يحصل بدون مشقة كتمنا كنهه بسهولة (تعلق الصبرا)
بكسر الباء وهو الدواء المعلوم والمراد بعلق الصبر هنا مقاساة الشدائد ولاجل كون المجد لا ينال الا
بمقاساة الشدائد قال بعضهم لا ينال العلم مستحي ولا متكبر (قوله من أكرم قوما) أي وهم
الطائعون (قوله وخط قوما) أي وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أي العصاة وقوله لهم أي
للقوم الاول وهم الطائعون (قوله من الخصيض السافل) وصف الخصيض بالسافل وصف
كاشف له لان الخصيض المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أي القوم الاخر وهم العصاة أي
جعلهم يملكون للشيطان والنفس والهوى التي هي أخس الاشياء (قوله في غير شيء) أي نافع
ففي الكلام حذف الصفة أي وانما تبعوهم في الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أي انهم
عرضوهم في الدنيا للمهالك العظيمة وفي الآخرة للاهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله

لعمري بصائرهم وتناسل حافاتهم وشدة بلائهم وكثرة محنتهم انهم ظفروا بشئ من الذاث والذوهم والله قد خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشئ من لذاث العاجل ولا ذوهم العاجل ٢٢٠ يقضى على المار في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن الى المولى الكريم نشكو

خافنا من الخفاف عن
وفاق ذوى الهمم السادة
الكرام وبقتنا عاجزين
مطروحين في سافة
الانساء اللثام تجاذب
معهم بقاؤنا وجوارحنا
شهوات وهمية لا جدوى لها
ولا طائل تحتها عند سبورها
بمحك التحقيق التام بل هي في
الحقيقة محموم قاتلة وعورات
يادية وعذرات منتنة يجب
تقننا عن الجهلة النيام ذوى
الاورهام ثم تشاغلنا بما يطول
حسرتنا ولهفنا وعظيم حزننا
في مقارضة مهاكة يخشى فيها
من الانقطاع والهلال المجرد
التفاقة واحدة عن المقصد
والمرام فكيف يحافظ فيه من
التأقت عن مهيبة الاستقامة
حتى عدلنا يا ربنا عن
سنن الهدى وقصدنا بجهلنا
عين مواضع الهلاك بقوة
العزم والاهتمام اللهم يا منة قد
الفرق بعد أن يتسوا أنقذنا
مولانا من هذا الرجل العظيم
الذى نحن فيه بلا محنة
يا رحم الراحمين يا ذا الجلال
والاكرام اللهم لك الحمد والذكر
والشكر وبك المستغاث
وأنت المستعان وعالمك
التوكل ولا حول ولا قوة الا بك
فاخر سننا يا مولانا بعينك التي
لا تنام راكنا بك فكل الذى

لهالك راجع للدنيا وقوله وهو لراجع لقوله أخرى ففيه ان ونشر مرتب (قوله اعمى
بصائرهم) علة لقوله انهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناسل حافاتهم) أى قلة عواقبهم (قوله
أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى وحسبوا أنهم فازوا بشئ (قوله من لذاث العاجل
والا ذل) أى الدنيا والاخرة وذلك لان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا
والاخرة فالموثق متلذذ بعرفه الله في الدنيا والاخرة بخلاف غير الموفق (قوله في أيام محنته)
المراد بايام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أى به شاهد القول وحسبوا أنهم فازوا الخ
(قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالامور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن
(قوله وبقتنا) عطف على الخلف أى ومن بقتنا (قوله في سافة) أى الجماعة المتأخرين وأما
الجماعة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق
والخالق (قوله تجاذب) أى تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمور
يدعوها الوهم لا العقل وأشار به الى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة
في بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالذال المهملة أى لا فائدة لها (قوله عند
سبورها) أى عند سردها واختبارها بمحك التحقيق والحكم هو الآلة التى يعرف بها جيد الذهب
والفضة من رديئها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحديثنا فاضافة محك للتحقيق من اضافة
المناسبة به للمشبهه وأنه أراد بالمحك العقل الذى هو آلة للتحقيق أى ان تلك الشهوات اذا
سردت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوى
الاورهام) أى التابعين لاورهامهم لاعتقوا لهم (قوله ولهفنا) أى وباطول تلهفنا والتلهف
التحسر والتندم (قوله حزننا) أى قلة عقلنا (قوله في مقارضة) متعلق بتشاغلنا بما يطول
بها راجع للشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أى المطلوب كحدث العالم وتنزيه
المولى وصفاته عما لا يليق فالالتفات عن ذلك يخشى منه على الانسان التلاف (قوله عن مهيبة)
أى طريق (قوله سنن الهدى) أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم القوي وهو متعلق
بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحسن التدبير ومرادف لما قبله (قوله المشتكى) أى
الشكوى (قوله وبك المستغاث) أى الاستغاثة (قوله التكلان) أى التوكل (قوله
بعينك) أى يصرك واسكننا بك فكل الذى احفظنا بحفظك (قوله الذى لا يرام) أى لا
يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من العلوم أن العقائد جمع عقيدة وهي
التسمية المعتقدة وحينئذ فالعقائد هي النسب المعتقدة ولا شك أنهم اعان فيرجع كلام المصنف
لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيقيد أن المعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني
لما بعده بيانية أى يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أى يجمع
معاني ألفاظ هذه العقائد أى معاني الالفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب
تأ كيد المعاني وبالجزء كيد العقائد (قوله قول لا اله الا الله) أى معنى قول لا اله الا الله الخ
وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانقص القول المذكور ويدل
على هذا التقدير قول المصنف بعد فنى لا اله الا الله الخ فقد ذكرنا نظ معنى فان قلت دلالة القول

لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الاثمة الاعلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المد كور
العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعزوفى حق رساله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهى لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجالا واتعرف بذلك شرف مر هذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشعشع القلب عند ذكرها بانوار اليقين ويتوج فيه اضواء الايمان حتى تنسبط على الظاهر وتتشر الى عليين ويتقن تلك كنز هذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما نخت من النعمة العظمى التى من بها يحضر فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بعد ان كان قد احتوى بيت بدئك على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة الى كشف الحجب والفتح بشريف الرضوان وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك وعسر عليك الوصول الى ما فى باطنه من المحاسن الفاحشة التى لا تنال واقه لولا فضله سبحانه وتعالى

المذكور على العقائد من أى الدلالات كانت الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لان الملتزم بالنظر لادلائمه على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه اياها بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالذخ المتعلق بالكسر (قوله كل الفائدة) أى التى هي ذكر عقائد الايمان (قوله ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد ان لم يدكر الصفات المعنوية ولم يعرج على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعانى والمعنوية اكتفى بذكر صفات المعانى وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى عما تقدم واجالا من حيث اتواء معنى لا اله الا الله عليها وفيه أنه عند بيان اندراجها فى معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجالا فالاجال انما يتصور عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله واتعرف بذلك) أى باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من المحاسن أى العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشعشع) أى يتزج قال فى اصحاب وشعشت الشراب مزجته وحتى بمعنى الفاء تفرغ على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أى باليقين الشبيه بالانوار والاضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار بلزيمات اليقين (قوله ويتوج فيه) أى فى القاب (قوله اضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالاضواء والاضافة بيانية واستعير الاضواء بلزيمات الايمان فالايان عرض يتجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بماء محيى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تنسبط) أى تظهر اضواء الايمان وجزئياته على ظاهره بحيث اذا رأيت قلت ماشاء الله وما غيره اذا رأيت قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتتشر الى عليين) أى يتخيل أن لها أنوارا ساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليين (قوله كنز هذه الكلمة) الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه وقوله ويتنقى أى ينكشف (قوله عن يواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة فى كل واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهى أعلى الجنان وجهها باعتبار أجزائها فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أى الثمانية من اضافة الجزء لكل فهى على معنى من وضافة اليواقيت لافراديس من اضافة السبب المسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يتشعشع (قوله قدر ما نخت) أى قدر ما اعطيت من النعمة العظمى وهى قول لا اله الا الله محمد رسول الله فأنم النعمة عظمى لاحتوائها على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) قوله تنازع ليحصل لك العلم وقوله اتعرف (قوله يتبدئك) من اضافة المشبه به للمشبه او الاضافة بيانية (قوله على كنز عظيم) الكنز فى الاصل ما يكتزن الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أى رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك) أى لان الشخص اذا عرف العقائد بالدلائل لا يدري ما يترب على ذلك (قوله وعسر) أى والى حال أنه قد عسر فالجمله حال من فاعل تدري (قوله الى ما فى باطنه) أى باطن الكثر والذى فى باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد هو ما يترب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكنز العقائد أمالو أريد بالكنز قول لا اله الا الله فالمراد بما هنا لك وبما فى باطنه من المحاسن ما انطوى عليه من العقائد أى أن

بشيء من الايمان ولا شك
 ان هذه الكلمة مما يجب
 على كل مؤمن ان يعتق
 بشأنها اذهى عن الجنة
 والمنفعة من الممالك الدنيا
 وأخرى وقد نص العلماء
 على انه لا بد من فهم معناها
 والالم يتفهم بها صاحبها
 في الانقاذ من الخلود في
 النار ولهذا ينبغي أن يكون
 كلامنا فيها على سبيل
 الاختصار في سبعة فصول
 (الاول) في ضبط هذه
 الكلمة المشرفة (والثاني)
 في اعرابها (والثالث) في بيان
 معانيها (والرابع) في بيان
 حكمها (والخامس) في بيان
 فضلها (والسادس) في
 كيفية ذكرها على الوجه
 الاكمل الذي يذوق به
 ذكرا جميع لذات محاسنها
 كلها وبعضها على حسب
 ما يفتح الله له عند ذكرها من
 الخلية والخلية (السابع)
 في بيان الفوائد التي تحصل
 لذكرها بالمراتب عليها
 على الوجه الاكمل ان
 شاء الله تبارك وتعالى
 ولنؤخر بيان الفصول
 الاربعة وهي الرابع وما
 بعده الى ما يناسبها في أصل
 العقيدة وهو قولنا فيها فعل
 العاقل أن يكتر من ذكرها
 الخ أما ضبط هذه الكلمة
 المشرفة فينبغي للذاكر
 أن لا يبطئ مد ألف لا جدا

الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينها المصنف صار يعرف ما انطوى
 تحتها وصار ظاهرا بعد أن كان خفيا (قوله بشي) متعلق بتعال (قوله على كل مؤمن) الاولى
 على كل انسان مؤمنا كان أو كافرا (قوله أن يعتق بشأنها) الاعتناء بشأنها يكون بمعرفة
 الفصول السبعة الآتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمنفعة) بكسر القاف اسم فاعل
 (قوله دنيا وأخرى) أي لانه اذا لم ينطق به يقتل بالسيف في الدنيا ويعذب بالنار العذاب المؤبد
 في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه يثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد
 والحاصل ان المراد بفهم معناها التصديق بثبوت الوحدةانية لله والرسالة لسيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها ذلك بل ولو كان بحيث لو سئل
 عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذكركلمة الشهادة فان كان مقلدا في ذكرها ولا
 يعرف المعنى الذي دلت عليه ولا يعتقد أصله اذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس
 يقولون ذلك فقلته فهذا الایسم لهم من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الها الكين ولا اتفهم له
 بذكرها وان اعتقد ثبوت الوحدةانية لله والرسالة لمحمد وعرفهم ما من اللفظ ويجهل مدلول الكلمة
 المشرفة من حيث انه مدلول لها فهو ذام مؤمن ولا كلام ويبتنع بذكرها ولا يضر جهله باللسان
 العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحتمل قول
 الشارح لا بد من فهم معناها والالم يتفهم بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار (قوله ولهذا)
 أي ولاجل وجوب الاعتناء بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لا من حيث
 الحركات لانه الاعراب (قوله في اعرابها) أراد به ما يشمل البناء وفقية تغليب أو في الكلام
 حذف الواو مع ما عطف أي في اعرابها وبنائها والاولى ان يراد باعرابها تطبيقها على القواعد
 وليس المراد بالاعراب المقابل للبناء واطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع
 يقال اعراب لي جاء زيد يعني طبقه على القواعد اذا لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل
 ويحتمل أن يكون لاحظ ما اطلع عليه من أن الكلام في الایسم من حيث ذاته تصريح ومن
 حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة مبني فاعراب في مقابلة التصريف
 لا في مقابلة البناء (قوله من الخلية والخلية) بيان لما يفتح له والخلية بالهاء المعجمة التخليص
 من الرذائل والخلية بالحاء المهملة الاتصاف بالكالات والفضائل وحاصله أن الشخص اذا اكثر
 من ذكرها فانه يتخلص قلبه من الدناس الشيطانية وتقوم به الكالات والمعارف الربانية بحيث
 يتصف بها ويتحلى بها (قوله على الوجه الاكمل) متعلق بذكرها (قوله ولنؤخر بيان الفصول
 الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم الثلاثة الاول على غيرها لانه ملق الاولين بصحح
 لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط
 لتعاقبه بأوائل الكلمة فيناسب ان يكون اولها بفتح الاعراب فاما يتعلق بالاواخر فيناسبه
 التأخير وأخر المعنى لانه فرع عن تصحيح اللفظ سكتي (قوله فينبغي للذاكر) مراده بالذاكر مطلق
 المتلفظ بها سواء كان تالفا له في اذان أو قامة أو دخول في الاسلام أو في مجرد ذكره سواء
 ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يبطئ مد ألف لا الخ) اعلم أن في مدها ثلاثة أقوال الاول
 طلب مدها الثاني طلب عدم مدها الثالث قبل الاستكمال الثالث أنه ان كان كافرا اذ خلا في

الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشارح لانه قال أن لا يطيل جدا أى زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقد راجع الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المدا المنفصل وعدم الطول حركات ولا يتقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تتأق هيئة الكلمة بدونهما (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردوها) أى همزة الياء أى فيقول لا يله الا الله وقلب الهمزة ياء لحن وورعما سكنوا الياء فيلتقى سا كان ألف والياء بعد ها قال السكاني وهو لحن فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويحذف اللام) أى وهذا لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفها جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أى كلمة العظمة أى الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط فن أين دلالة على العظمة قلت ان الذات التي وضع لها لفظ الله لما عرفت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الحمد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتأمل (قوله فان وقف) أى فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشمام فالسكان لا يتعين قلت مراده تعين السكون أى على وجه الارضية او بالنسبة للتحريك التام فلا ينافى أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالفتحة بين الضمة والروم هو الاتيان بثلاث الحركات حالة الوقف بصوت خفي (قوله فمعجزها) أى وهو محمد رسول الله (قوله ومضاف اليه) جملة المضاف اليه من الجلالة فيه تسميح لان الجلالة ركن الاسناد فقط وهو المبتدا والخبر (قوله فلا فيه نافية) أنت خير بأن هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها فكان الاولى أن يزيد وهي حرف مبني على السكون وقوله نافية للجنس أى من حيث تحققة في جميع الافراد لا من حيث تحققة في بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لا نافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أى حالة كونه مصاحبا لها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء اما تضمنه معنى من أو التركيب ففي علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أى والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه مبني وبنى على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبني السكون للاشارة الى عروض ذلك البناء وانه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فتحة لازمة ولا كسرة للتحقة بخلاف غيرها وقوله معنى من أى التي التخصيص على العموم (قوله اذ التقدير لامن الله) انما كان التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من غير الله فقال مجيبه لامن الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار ومثاله انه جواب عن سؤال مقدر والاصل هل من رجل في الدار فقال مجيبه لامن رجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة على التخصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النفي والاستثناء تفيد العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في الجواب (قوله واهذا) أى ولاجل كون التقدير لامن الله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أى كانت لالتقي على جهة العموم نصا

وأن يقطع الهمزة من اله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردوها ياء وكذا ينصح بالهمزة من الا ويشدد اللام بعدها اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويحذف اللام وأما كلمة الجلالة والتعظيم التي بعد الافلا بخلوها اما أن يقف عليها اذا كرأولا فان وقف تعين عليه السكون وان وصلها بشئ آخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها وجهان الرفع وهو الارجح والنصب وهو المرجوح وسبأني وجههما في فصل الاعراب وينبغي أن ينون الذاكر اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويدغم تنوينه في الراء وأما اعراب هذه الكلمة المشرفة فقد علمت انها قد احتوت على صدر ومعجزها ظاهرا لاعراب اذ هو جلة من مبتدا وخبر ومضاف اليه وأما مصدرها فلا فيه نافية للجنس والله مبني معها لتضمنه معنى من اذ التقدير لامن الله واهذا كانت نصافي العموم

لا احتمالاً لان زيادة من في سياق النقي تدل على عموم النقي وذلك لان الحرف الزائد يفيد
التأكيد وتأكيد النقي يفيد العموم (قوله كانه) أي الذاكرني كل اله من مبدأ ما يقدر الخ
فالا آلهة المغايرة لله اما أن تقدرها عشرة او مائة أو ألفاً أو ~~ألفاً~~ أو مائة أو ألفاً أو مائة أو ألفاً
الذاكرنا في كل اله غير الله من مبدأ العشر قانتهاها وكذا يقال فيما اذا قدرتها مائة أو أكثر
(قوله من مبدأ ما يقدر) أي من مبدأ ما يفرض من الآلهة أي من مبدأ ما يفرض أنه مشارك
للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن
موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لانهاية له) أي الى آخر جزء من جزئيات
ما لانهاية له أي ما لانهاية لجزئياته القابلة للقرض والتقدير فاما أن تجعل النهاية عشرة او مائة
أو ألفاً الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي يجعله غاية منتهى في نفسه وقوله مما يقدر أي مما يقبل
التقدير والقرض ثم ان قوله من مبدأ الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم لامعناها
لا ابتداء الغاية ولا ينفي أنها هنا زائدة فعلى هذا أن من تكون لا ابتداء الغاية ولو كانت زائدة
وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي فلما امتزج
الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سري بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب
تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها أعربوا
فيقولون لا فيهارجل ولا امرأة وانما ضعف المصنف هذا القول بتأخيره و ~~ك~~ كايته بصيغة
القرض مع أنه قول الجمهور لتصحيح ابن عصفور في الجمل القول الاول فائلا في علة تصحيحه لان
ما بنى من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بنى لتركيبه مع الحرف اه واعلم أنه اذا كان
التركيب علة للبناء كان البناء علامة على التركيب اقاعدة أن المعاول علامة على وجود
علته والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الاثر اذا رأينا علمنا انه قصد مزج
الاسم بالحرف كما أننا اذا رأينا العالم أدركنا منه أن له صانعاً مع أن الصانع هو المؤثر في العالم
وانما عبر هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج والاضافة لانه به أشبه لبنائه على
الفتح ولا كذلك غيره من التراكيب فان الأعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بفتحة ظاهرة
وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافاً
أو مفرداً وانما لم يتون اذا كان مفرداً بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان
مضافاً لاجل الاضافة ورده هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب
لكان المعرب المعاول أولى بالتخفيف بصدفه فكان يقال في لاطالعا جبلا لاطالع جبلا مع أنه
لم يقل ذلك وبأن المحذوف تحققة لا بقاء يظهر يومالعدم المانع وشأن الجائز وقوع كل من
طرفيه على جهة البدلية اذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلاً
يكون واجبا ظاهراً ولا دليل على جوازه ولم يقل أحد بتقنين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم
نصب بلا العامة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الاكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب
في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبدا لله علم ونحوه اه (قوله والخبر
المقدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتدأ) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا)
أي وحينئذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

كانه نقي ~~كل~~ كل المغير الله عز وجل من مبدأ ما يقدر منها الى ما لانهاية له مما يقدر وقيل بنى الاسم معها للتركيب وذهب الزجاج الى أن اسمها معرب منصوب بها واذا فرغنا على المشهور من البناء فوضع الاسم نصب بلا العامة فيه عمل ان والمجموع من لا اله في موضع رفع على الابتداء والخبر المقدر هو هذا المبتدأ ولم تعمل فيه لا عند سيبويه وقال الاخفش لا

هي العاملة فيه

بعد الحكم على اسمها بأنه مبني على القبح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع
ويجعل الخبر المقدّر خبراً عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر إلا ضمه فيها عن العمل
بالتركيب أن قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها
قلت أنه لما كان اسمها بلا صفة لها تفسر بخلاف الخبر بقي شيء آخر وهو أن هذا القول أعني
جعل الخبر المقدّر وهو موجود خبراً عن مجموع لا واسمها مشكوك وذلك لأن الخبر مأمور
للمبتدأ في المصدق كالإنسان ناطق أو أعم منه كالإنسان حيوان والخبر هنا مبين للمبتدأ
فالعمل غير صحيح إذا لمعنى اتقى كل الله غير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي
في الخبر أي فكما علمت في الاسم علمت في الخبر كما لو كان اسمها مضافاً أو شبهه والتركيب عنده
لا يقتضي منع عملها بدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبني
أو معرب قولان وعلى بناءه فهل للعمل في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه
والأخفش في عمل لا في الخبر وعدم عملها في الخبر محله إذا كان اسم لا مفرداً كما هنا وأما إذا
كان مضافاً أو شبهه بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم إنه على قول
الأخفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الله غير الله وجوده منتف وهـ إذا ظاهر بخلافه على
قول سيبويه فإن المعنى اتقى كل الله غير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وإنما حذف
الخبر هنا الذي هو المسند مع أن الظاهر يبادي الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة
المشركين الذين قصدوا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة في اعتقادهم العدد في الألوهية لاجل أن
يخجل السامع أن المتكلم عدل إلى الدلائل العقلية الذي هو أقوى من الدليل النقلى كما هو مقرر
في محله واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا فقل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في
بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل ممكن وأورد على الأول أنه يجعل الكلمة قاصرة على
نفي وجود غير الله ولا يفيد نفي إمكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي
الإمكان عن غير الله ولا يفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الأول بأنه إذا نفي وجود جميع
من هو غيره تعالى من الآلهة لم يبق إمكان ألوهيته إذ من عدم في زمان لا يمكن ألوهيته لأن
الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وبهذا يدفع ما يقال إن نفي وجود غير الله من الآلهة
لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لأن نفي الوجود أعم من عدم لصديق نفي الوجود بالعدم
وبالواسطة منه وبين الوجود وإذا كان أعم فيحتمل كون الشر كامن بواسطة فالأولى
تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من
نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتاً لأن الآلهة لا يكون
الأموجوداً وقد اتفق وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده إذا لا بد
لعالم الإمكان من موجد وقيل التقدير لا اله يستحق العبادة إلا الله واعتراض بأنه انما يفيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي إمكان الهية غيره سبحانه ويجاب بنحو ما مر بأن يقال إن
استحقاق العبادة والألوهية في نفس الأمر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره
تعالى من الآلهة نفي إمكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود وممكن واستبعد بأن
الحذف خلاف الأصل فينبغي أن يحتج عن كثرته وذهب الفخر الرازي إلى عدم التقدير قال

هذه الكلمة الشريفة
بكلام أورده بجملة
وان كان فيه طول لاشتماله
على فوائد قال قال أهل
العلم ان الاسم المعظم في
هذا التركيب يرفع وهو
الكثير ولم يأت في القرآن
العزير غيره وقد ينصب اما
اذا رفع فالاقوال فيه للناس
على اختلاف اعرابهم
بخسة منها قولان معتبران
وثلاثة لامعول على شئ منها
قال قولان المعتبران ان
يكون رفعه على البدلية
وان يكون على الخبرية
اما القول بالبدلية فهو
المشهور الجارى على السنة
المعربين وهو رأى ابن
مالك فانه قال لما تكلم على
حذف خبر لا العاملة عمل
ان واكثر ما يحذفه
الجازيون مع الانيحوالا
الا الله وهذا الكلام منه
يدل على ان رفع الاسم
المعظم ليس على الخبرية
وحينئذ يتعين ان يكون
على البدلية ثم الاقرب
ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر المقدر
وقد قيل انه يدل من اسم
لا باعتبار محل الابتداء يعني
باعتبار محل الاسم قبل
دخول لا وانما كان القول
بالبدل من الضمير المستتر
أولى لان الابدال من الاقرب اولى من الابدال لانه لا داعية الى الاتباع

لانك اذا قدرت موجود مثلا كان نقبالوجود غيره وعند عدم التقدير يكون نقبالمماهية ونق
المماهية أقوى في التوحيد وتخلصه من الاشكالات الواردة على التقادير واعتراض بأن فيه
خرقا لاجماع النحاة لانهم يقولون لا بد من الخبر حتى بنو تميم غايته ان حذفه عندهم واجب
اقرينة ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر ورد ذلك بالمنع
وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل ان بنو تميم لا يثبتون لها خبرا وما أوههم
الخبرية في اللفظ يجعلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى
الفعل أى اتنى الاله الا الله وكم له من تطيراه (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر
الخزرجي المالكي نسبة له ما بين بلدة بأعلى صعيد مصر من جملة أشياخه ابن المنير السكندري
تلميذ ابن الحاجب وأتى الشارح بكلام الدماميني للتنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه
بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة على ما سميها (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعني
على اعراب الاسم المعظم منها والافناظر الجيش لم يتكلم على اسم لا بالقصد (قوله قال) أى
ناظر الجيش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أى فصار رفعه مرجحا بأمرين الكثير وعدم
اتيان غيره في القرآن (قوله فالاقوال فيه للناس) أى البصريين وأما الكوفيون فيقولون
في المستثنى بالبعد التني وشبهه انه معطوف عطاف نسق والاحرف عطف بمعنى لكن فتشرك
في اللفظ لافي المعنى (قوله لامعول على شئ منها) أى لما سبذ كره من موجبات ضعفها (قوله
فهو المشهور) أى الذي كثر فانه لانه قول الاكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه)
أى من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أى بل الخبر محذوف (قوله وحينئذ) أى وحين
اذا اتنى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بأننا لم التعين لاحتمال
أن يقول ان الامع الله صفة للاسم لا والخبر محذوف كما يأتي في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول
انه يدل والحاصل ان كلامه يحتمل تجويز الأمرين على السوية فن ابن يتعين ما ذكره ناظر
الجيش (قوله ثم الاقرب) أى ثم الاولى (قوله ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر)
انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله التني أيضا وان لم تباشره أدلة التني وهذا الضمير عائد
على الاله المستغرق نفيه وذلك يوجب عمومته في مدلوله الصحيح للاستثناء منه فاندفع ما يقال
ان الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على
حكم الاستثناء فلا يدل الا فيما يتحمله الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه
وضع ليستعمل في معنى والاله المستغرق نفيه معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل
انه يدل من اسم لا الخ) أى انه يدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما حكى هذا
القول بصيغة القريض نظرا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله
لان الابدال من الاقرب) أى وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابدال وهو اسم
لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهي الاولوية بأن الابدال من صاحب الضمير أى من
مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير
فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه
من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله ان جعله بدلا من المنظور فيه للمحل وجعله بدلا

من الضمير منقول رفيعه للفظ ولاداعي الاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ واعتراض
 بأن الابدال من الضمير منقول رفيعه أيضا للمحل لا الى اللفظ لانه لا تأثير للعامل في انقلبه بل في محله
 لانه مبني فكان الاولى أن يقول ولانه لاداعي الاتباع باعتبار محل قد زال عامله بوجود الناسخ
 مع امكان الاتباع باعتبار محل قد بقي عامله واجيب بأن عرف النحاة أنهم لا يطلعون المحل الا فيما
 يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك أن الله قابل للاعراب لفظا قبل دخول لاعليه بخلاف
 الضمير فانه لا يظهر له اعراب أصلا فجعله بمنزلة ما كان ظاهرا للاعراب او يقال مراد الشارح
 بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكم زال بالناسخ ولو حظ و مراده باعتبار اللفظ اعتبار حكم
 لم يزل بناسخ واه في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه
 بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كما أن الا الله
 بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الا يزيد ولا احد فيها الا يزيد وكذا
 قوله لا اله الا الله سواء بعمل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله
 (قوله اما في نحو ما قام أحد الا يزيد) أي اما فيما قام أحد الا يزيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل
 لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن بدل البعض لا بد من
 اشتقاله على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة
 المبدل للمبدل منه في المعنى ألا ترى الى قولهم أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل
 منه في معنى عامله وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل منه
 في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله ان محل الاحتياج
 للضمير في بدل البعض حيث يخاف استثنائه في ربط بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه
 لو قيل بعضا احتل أن يكون بعضا مما قبله ويحفل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط المبدل
 بالمبدل منه الا في شيء كافية في دفع توهم الاستئناف فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح
 والاقرب منه مفهومة أن الثاني أي وهو المبدل وقوله قد كان يتناول الاول أي وهو المبدل منه
 وانما كانت الاقرب منه مفهومة لذلك لان اخراج الشيء من الشيء فرع عن دخوله فيه
 وبحث بعضهم في هذا الجواب بأن الرابط ما يكون في الصناعة رابطا ولم يعد أحد من التصويين
 الا في الروابط وأجاب السكاني بجواب آخر وحاصله أن اشتقال بدل البعض على الضمير أمر
 أغلبي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية

وكون ذي اشتقال أو بعض صعب * بضمير أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بأن غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شيء يفهم أن الثاني بعض الاول اذ كون
 بدل البعض خاليا من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحيث قد ذكره السكاني جوابا
 عن ما قاله الشارح لأنه مغاير له كما يوهمه كلام السكاني (قوله وعن الثاني الخ) حاصله
 أن قولهم يجب في المبدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم توافقهما في عمل العامل فاذا كان
 يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهو كذا وليس مرادهم أنه يجب توافقهما
 في المعنى اذ لا يجب ذلك وحيث قد خالفها ما هنا بالنفي والاثبات لا يضر لأن المدار في المبدل
 على الاشتراك في العامل وهو حاصل لأن العامل في نحو ما قام أحد الا يزيد هو قام وهو عامل

باعتبار المحل مع امكان
 الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل
 ان كان من الضمير
 المستكن في الخبر كان
 البدل فيه نظير البدل في
 نحو ما قام أحد الا يزيد لان
 البدل في المستكنين باعتبار
 اللفظ وان كان من الاسم
 كان البدل فيه نظير البدل
 في نحو لا احد فيها الا يزيد
 لان البدل في المستكنين
 باعتبار المحل وقد استشكل
 التماس البدل فيما ذكرنا
 أما في نحو ما قام أحد الا يزيد
 فن وجهين احدهما انه
 بدل بعض وليس ثم ضمير
 يعود على المبدل منه الثاني
 ان بينهما مخالفة فان البدل
 موجب والمبدل منه منفي
 وقد أجيب عن الاول بأن
 الا وما بعدهما من تمام
 الكلام الاول والاقرب منه
 مفهومة ان الثاني قد كان
 يتناول الاول معلوم انه
 بعضه فلا يحتاج فيه الى
 رابط بخلاف نحو قبضت
 المال بعضه وعن الثاني
 بأنه بدل من الاول في عمل
 العامل وتخالفا بالانفي
 والایجاب لا يمنع اليه

لرفع في كل من المبدل منه والمبدل والحاصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضرب في
 البديل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منتزعة فيها من حيث عمل العامل لا من حيث
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يأتى ضرر المخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة
 في الحكم ونحن لانقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أى طريقته (قوله والثاني
 في موضعه) أى فالحكم وان توجهه ابتداء لا مبدل منه لكن المنتزعة في الحقيقة توجهه
 للبديل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق القيام بالذات من حيث التعبير عنها بزيد
 بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه
 وأنت خير بان هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وان المخالفة بالنفي
 والاثبات تضرب فبغير على ما قدمه من ان المنتزعة في البديل الموافقة في عمل العامل فقط
 تأمل و بعد هذا كله فالحق ان شرط البديل موافقته للمبدل منه في النسبة المعنوية والجواب
 عن اختلافهما بالاجاب والسبب فيما قام أحد الزيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبدل
 منه هنا قد اتحد في النسبة بعد ابطال النفي بالالان بعد ابطاله بالاصارت النسبة واقعة
 فيهما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجيش الذي نقله الدماميني
 وثقه استدل لا على أن اختلاف البديل والمبدل منه بالاجاب والتقى لا يضرب كذا قال
 السكاني واعترض بأن ابن الضائع جعل البديل فيما قام أحد الزيد هو الزيد لا زيد وحده
 ويمتنع فلا تخالف بين البديل والمبدل منه فالاحسن ما قاله الشيخ الملوى أن هذا كلام آخر
 لدليل لما قبله خلافا للسكاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الزيد ليس ببدل كل ولا ببدل بعض
 والبديل اشتمال بل هو شبهه ببدل الكل وكلام الشارح أولا صريح في ان زيدا ببدل بعض
 ويمتنع فيكون كلام ابن الضائع لا موقع له هنا نعم نقله مجرد فائدة (قوله وانما الزيد هو
 الواحد الذي نقيت عنه القيام) أى ان المجموع من الاوزيد هو البديل لا زيد فقط وانما كان
 المجموع بدلا لان الابعى غير فاذا قلت ما قام أحد الزيد فالمعنى ما قام أحد غير زيد ولا شك
 أن غير زيد بيان المراد من الواحد المنفى اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبهه ببدل الشيء من الشيء)
 أى الذى هو ببدل الكل من الكل وقوله أشبهه ببدل الشيء من الشيء أى وليس ببدل شيء من شيء
 حقيقة لان شأن ببدل الشيء من الشيء اتحاد الذاتين كقولك جازيد أخوك وهذا مفقود هنا
 لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة لزيد
 وهو أخص من مدلول أحد لصدقه بزيد لكنه لما كان يصح مدلول غير زيد لفظا محال أحد
 والحال أنه لا يصدق عليه ضابط ببدل البعض ولا الاشتمال حصل له الشبه من هذه الحيثية ببدل
 الشيء من الشيء (قوله من ببدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله
 وقال) أى ابن الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الابدال الخ) أى وهى ببدل الكل
 من الكل وببدل البعض من الكل وببدل الاشتمال وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل
 في الاستثناء أشبهه ببدل الشيء من الشيء لان هذا يفيد أنه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة
 (قوله وهو الحق) أى الموافق للصواب وقوله اه أى كلام ابن الضائع (قوله وانما في نحو
 لا أحد في الزيد) ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب البديل أن يجعل
 الأول كانه لم يذكر والثاني
 في موضعه وقد قال ابن
 الضائع اذ قلنا ما قام أحد
 الا زيدا لا زيدا هو البديل وهو
 الذى يقع في موضع أحد
 فليس زيد وحده بدلا من
 أحد قال وانما الزيد هو
 الواحد الذى نقيت عنه
 القيام فالزيد بيان للواحد
 الذى نقيت ثم قال بعد ذلك
 فعلى هذا البديل في الاستثناء
 أشبهه ببدل الشيء من الشيء
 من ببدل البعض من الكل
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان البديل في الاستثناء قسم
 على مدته ليس من تلك الابدال
 التى تبين في غير الاستثناء
 لكان وجهها وهو الحق
 انتهى وانما في نحو لا أحد
 فيها الا زيد فوجه الاشكال
 فيه ان زيد ببدل من أحد

الناسخ وهو - إذ ما قابل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله وانت لا يمكنك ان تحله محله) أي لان لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بناء فاطر الجيش على ان حلول الثاني محل الاول أمر لازم في البديل وقد يمنع ذلك لجواز اجبتي هند حسنها وعدم جواز اجبتي حسنها تأمل (قوله وقد أجاب الشاويين الخ) حاصله ان الابدال في هذا الكلام اعني لا احدها الأزيد انما صح لتوهم ان هذا التركيب هو ما فيها احد الأزيد أي توهم ان هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه ما لا اتحاد معناها وحيثه فيجبر في هذا التركيب المعبر فيه بالاحكام التركيب المعبر فيه بما فكما جاز العطف على التوهم لوجود حرف الجر في قولك است قائما ولا فاعدا جازا البديل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كذا قرر شيخنا كلام الشاويين ونحوه في السكتاني والشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله الشاويين كما يتبادر من كلامه ان لا يعني ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بان هذا يقتضي جواز دخول لا على المعرفة في هذا التركيب وغيرها اه (قوله وهذا يمكن فيه الحلول) أي حلول زيد محل احد (قوله انتهى) أي جواب الشاويين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما سبق من كلام فاطر الجيش ويحتمل رجوعه لمخصوص جواب الشاويين وعبرة الدماميني وهذا يمكن فيه الحلول بان تقول ما فيها الأزيد وهو جواب حسن هذا كلام فاطر الجيش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشاويين والمستحسن له فاطر الجيش لا الدماميني ولا الشارح خلافا لما يوهمه كلامه (قوله فتكون كلمة الحق) أي الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله (قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه تطريل على قول الشاويين تكون كلمة الحق على معنى ما لنا اله الا الله أو ما في الوجود اله الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لان محصل كلام الشاويين على ما قاله الشيخ يس انه انما صح الابدال في قولك لا احدها الأزيد لكون لا يعني ما وهي تدخل على المعرفة وغيرها وعلى ما قاله غيره لتوهم ان ما واقعة في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام فاطر الجيش (قوله فقد قال به جماعة) أي فاهل الجمله عندهم اله الا الله فالاله مبتدا والله خبره ثم دخلت لا فتسخت المبتدا وصيرته اسما الهاولما كان الكلام قبل دخول لا محصورا من حصر المبتدا في الخبر لان الجمله المعرفة الطرفين تفيد الحصر احتيج للاتبان بالاعند دخول لا لاجل بقاء الحصر قاله حينئذ اسمها والا لله خبر عن المبتدا المركب من لا واسمها (قوله ويظهر لي انه أرجح من القول بالبدلية) أي لانه أقل تكلفا من القول بالبدلية لا احتياجه لحذف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة) أي ثلاثة أمور ويضعفه ايضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشرقة في الوجود عما سوى الله من الآلهة لانهم الرد على المشركين المعتقدين وجود آلهة غير الله وليس المقصود منها اني مغيرة الله عن كل اله الذي يقبده الاسمة ثناء المقرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو يفيد أن الانسكون حينئذ يعني غير وأن النفي انما له اط على ذلك (قوله لا يصح أن يكون عين المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لان خبر لا أصله خبر عن اسمها والخبر عين المبتدا في المعنى والحاصل ان الخبر عين المبتدا في المعنى وهنا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدا

وانت لا يمكنك ان تحله محله
وقد أجاب الشاويين عن
ذلك بان هذا الكلام انما
هو على توهم ما فيها احد
الأزيد اذا المعنى واحد وهذا
يمكن فيه الحلول بان تقول
ما فيها الأزيد انتهى وهو
كلام حسن قال الدماميني
وعلى قول الشاويين فتكون
كلمة الحق على معنى لا يستحق
العبادة أحد الا الله سبحانه
وتعالى وهذا يمكن
فيه احلال البديل محل
المبتدل منه بان تقول لا يستحق
العبادة الا الله اه قال فاطر
الجيش واما القول بالخبرية
في الاسم المعظم فقد قال به
جماعة ويظهر لي انه أرجح من
القول بالبدلية وقد ضعفنا
القول بالخبرية ثلاثة أمور
وهي انه يلزم من القول بذلك
كون خبر لا معرفة ولا
لا تعمل في المعارف وان
الاسم المعظم مستثنى
والمستثنى لا يصح ان يكون
عين المستثنى منه لانه لم يذكر
الايسين به ما قصد بالمستثنى
منه وان اسم لا عام والاسم
المعظم خاص

قد عرفت مذهب سيوييه
ان حال تركيب الاسم المعظم
مع لا يعمل لها في الخبر وان
حيث مذهب مرفوع بما كان
مرفوعا به قبل دخول
لا وقد علل ذلك بان شبيهها
بان ضعف حين ركب
وصارت بحز كلفة وجزء
الكلمة لا يعمل شيئا
ومقتضى هذا ان يطل
عملها في الاسم أيضا لكن
أبقى عملها في أقرب المعنويين
وجعلت هي مع معمولها
بمنزلة المبتدأ والخبر بعدهما
على ما كان عليه من التجرد
وان كان كذلك لم يثبت
عمل لان المعرفة وأما
الثاني فلان سلم ان اسم
لا هو المستثنى منه وذلك
ان الاسم المعظم اذا كان
خبرا كان الاستثناء مفرغا
والفرغ هو الذي لم يكن
المستثنى منه فيه مذكورا
نعم الاستثناء فيه انما هو
من شيء مقدر لصحة المعنى
ولا اعتد ادب ذلك المقدر
لفظا ولا خلاف يعلم في نحو
ما زيد الا قائم ان قائم خبر
عن زيد ولا شك ان زيد فاعل
في قوله ما قام الا زيد مع انه
مستثنى من مقدر في المعنى
اذا التقدير ما قام أحد الا زيد
فهو هذا المنافاة بين كون
الاسم المعظم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظور فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظور فيه الى جانب المعنى التقدير

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قبله بالمستثنى
منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذا الشئ لا يبين نفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن
العام) أي لان مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل افرادا للعام مع كونه
أكثر افرادا وذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أي اذا جعلت ال للاستغراق
واما ان جعلت ال للحقيقة والقضية فهو حلة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صحيح ان يقال
ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيوييه) أي واما على قول الاخفش القائل بعمل لان في الخبر
كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود والاسم المعظم ليس خبرا عنها فلا غير عاملة في خبر معرفة
على كلا القولين (قوله وانه) أي الخبر (قوله بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) أي وهو
المبتدأ (قوله ومقتضى هذا) أي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لكن ابقى عملها
في أقرب المعنويين الخ) اعترض بأن سيوييه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى
ان لا المركبة لا تعمل اصلا لان في الخبر ولا في الاسم لان جزء الشئ لا يعمل فيه فعنده ان لا
ركبت مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا محل له من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل
رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا
به قبل دخول لا وهو المبتدأ وأما القائل بعمل لان في الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعال ذلك
بان تركيبها مع الاسم اضعف شبيهها بان فورد عليه ان مقتضى ذلك ان لا تعمل في الاسم
فاجاب بانها انما عملت فيه ملاصقة لها فقد علمت ان سيوييه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب
والذي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله ضعف حين ركب)
هذا يشعر بان عمله البناء التركيب وهو أحد قوانين تقدم (قوله لم يثبت عمل لان المعرفة) بل
في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيوييه فلا عمل لها اصلا (قوله كان
الاستثناء مفرغا) أي لما تقرران الا اذا توسطت بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون
ما قبل الاعمال في ما بعدهما وما بعدهما مخرج من مقدر قبل ال فابعد الة حالتان حالة انخراج
وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاله معمول
لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا محل لهذا الاستثناء فكان الاولى
ان يقول وانما هو من شيء مقدر أي وحيث قد فالاصل لاله موجودا لاله فقوله الا الله استثناء
من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبره قيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لصحة المعنى)
أي وانما جعلنا الاستثناء من مقدر لاجل صحة المعنى مفاده انه لا يصح المعنى بدون ملاحظة
ذلك المقدر واسب كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن المعنى غير ملاحظة الاستثناء من ذلك
المقدر والمعنى لا اله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لصحة المعنى بقوله لحق الاستثناء
من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل ان صحة المعنى حاصلة من حيث الاسناد
والخبرية والاتفات للمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان المستثنى يجب مغايرته للمستثنى
منه (قوله ولا اعتد ادب ذلك المقدر لفظا) أي من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو فاعلا
(قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير لما الكلام يصدده (قوله منظور فيه الى جانب
اللفظ) أي من غير اعتبار شيء مقدر فائد على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أي لا جانب

التقدير وهذا لا ينافي أن المعنى المقصود الخبرية والحاصل أن الاعتراض الثاني في كلام
 الشارح حاصله أن جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو له وجه مستثنى بقيد
 عدمها وهذا تناقض بفعله خبراً مع كونه مستثنى باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل
 ما أجاب به الشارح أن الجهة منفية لأن الخبرية بالنظر لآله والاستثناء بالنظر للمعذوف أي
 للضمير المستتر في المحذوف واعتراض بأن الضمير الراجع لآله هو عين الآله فرجع الأمر إلى أن
 الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لأن مقتضى كون الأمر جمع الضمير المستثنى منه أن يكون
 غير الله ومقتضى كونه خبراً عنه بالله أنه عين الله وأجيب بأنه في جانب الخبرية بلا حظ الأمن
 بجملة الخبر والخصوص في الآله وأن المعنى لا اله غير الله ولا شك أن الآله المخصوص وهو
 الموصوف في الواقع بالمغايرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ أن الآله عام
 والله فرد منه فصل التباين ولا اشكال فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله أن قولهم
 الخاص لا يكون خبراً عن العام محمول على ما إذا جعل الخاص على جميع أفراد العام بحيث
 يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل المقصد هنا أن هذا الأمر
 العام الذي هو الآله لم يتحقق خارجاً في غير هذا الفرد الخاص وهو الله وإن كان يجب
 مفهومه عاماً فالأمر إلى أن محل امتناع الأخبار بالخاص عن العام إذا كان على وجه
 الإيجاب أما إذا كان على وجه السلب فلا يمنع لصحة ما الحيوان إنسان أي ليس كل فرد من
 أفراد الحيوان إنساناً ولا اله إلا الله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الآله وعدم
 تحققه في الخارج في غير هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف الألوهية (قوله
 لأن العام منقضي) أي لأن ذا العموم وهو الآله منقضي (قوله والكلام) أي وهو لا اله إلا
 الله انما سبق لنفي العموم الأول انما سبق للعموم الثاني لأن الاستثناء دليل على عموم السلب
 لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي انما سبق
 لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله بواحد من أفراد ما دل عليه اللفظ
 العام) أي وهو له ومقاده أن الله متصف بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة
 بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب أن قوله بواحد
 على حذف مضاف أي بوصف واحد من أفراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية
 بحق والحاصل أن الكلام انما سبق للعموم الثاني وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة
 بوصف واحد مما دل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لأن وصف الألوهية انما هو في نفس الأمر
 لم دلل الكلمة المشرفة (قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لآله ولفظ الجلالة
 مضاف إليها لما كانت على صورة الحرف ظهر أعراجها على ما بعدها (قوله باعتبار المحل)
 أي قبل دخول التماسيح وهو لا لأن الأمر فروع بالابتداء قبل دخول (قوله ولا يفيد التركيب
 حينئذ) أي ولا يفيد التركيب الأمر الثاني الذي هو ثبوت الألوهية لله حينئذ جعل الآله
 صفة وانما يفيد الأمر الأول وهو نفي الألوهية عن غير الله وقد يقال قوله أن المقصود من
 هذا الكلام أمر أن الخ أن ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والافقائل أن يمنع ذلك
 ويدعى أن المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالأصنام التي كان يزعم

وأما الثالث فهو أن يقال
 قولنا أن الخاص لا يكون
 خبراً عن العام مسلم لكن في
 لآله إلا الله لم يخبر بخاص عن
 عام لأن العموم منقضي والكلام
 انما سبق لنفي العموم
 وتخصيص الخبر المذكور
 بواحد من أفراد ما دل عليه
 اللفظ العام وأما الأقوال
 الثلاثة الأخيرة التي لا معقول
 عليها فاحدها أن الاليت
 أداة استثناء وانما هي بمعنى
 غير وهي مع الاسم المعظم
 صفة لاسم لا باعتبار المحل
 ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر
 الجرجاني عن بعضهم
 قال تقدير لا اله غير الله تبارك
 وتعالى في الوجود ولا
 شك أن القول بأن الآله
 هذا التركيب بمعنى غير ليس
 له مانع عنه من جهة الصنعة
 الخفية وانما يمنع من
 جهة المعنى وذلك أن المقصود
 من هذا الكلام أمر أن
 نفي الألوهية عن غير الله
 تبارك وتعالى وإثبات
 الألوهية لله تبارك وتعالى
 ولا يفيد التركيب حينئذ
 فإن قيل يستفاد ذلك
 بالمفهوم قلنا

المشركون الوهيتها وأما اثبات الألوهية لله فلا ينافون فيه بدليل ولئن سألتهم من خلق
السموات والأرض ليقولن الله والحاصل أن نفي الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت
الألوهية لله لا نزاع فيه ولأننا لم أنكرنا أن الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود
منه انما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مقصود فتقول ان نفي الألوهية عن غير الله دل عليه
اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يفيد
التركيب حيث تدفقه نظر الان يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه
يفيد من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا ان
دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية
والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وأمس كذلك بل دلالة على ذلك بالمفهوم حتى على القولين
المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبني على أن ثبوت الحكم لما بعد
الافى الحصر منطوق وهو مذهب الامام القراني والشيروازي وجماعة من المحققين ولكن
المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار
دلالة المفهوم وان كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب ان في اعتبار المفهوم خلافا
والمقصود ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تعبيره بان حيث قال ان كان مفهوم لقب
الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جزمه بواجب من جامع أن جعل الاعمى غير ورفع
ما بعده على الصفة يعين انه مفهوم صفة ولا وجه للترددات موجب التردد هو ان الاوان
كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها
بمعنى غير وغير بمعنى مغاير وهو لقب لانه ليس من المشتقات في شئ فهو الى اللقب الذي هو
اسم ذات أقرب والحاصل ان التردد من حيث النظر لفظ الاو من حيث النظر لفظها فن
حيث النظر لفظها فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي
صفة (قوله وينسب للزحشري) مقتضى قوله وينسب للزحشري انه لم يثبت عنده ان هذا
القول له ان كان قد جزم في المعنى بأن هذا القول له ان كان لا في كشافه بل في تأليف له مفرد متعلق
بكلمة الشهادة فزعم فيه أن الاصل الله الله وهذا لا يفيد نفي الألوهية عن غير الله فلما احتج بقصر
الألوهية على الله اتى بطريق الحصر وهي لا والاو من المعلوم أنه في حال القصر بالاقدم المحصور
عليه او يؤخر المحصور فيه بعد ما لم يفعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله الا الله
وكذا يقال في نظائره فحولنا في الاعلى ولا سيف الاذوالفقار وهذا هو التقرير الذي أشار له
الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزحشري ذلك القول بتقرير النظر فيه بحال وحاصل
اعراب الكلمة المشرفة على هذا القول ان لاناية للجنس واله خبر مقدم مبنى على القبح لتركبه
مع لا في محل رفع والاداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر مرفوع بضمه ظاهرة (قوله
لنظرفيه بحال) أي للبحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر وأن
الخبر متقدم على المبتدأ لم يصح قولهم لا طالع عجيب لا يزيد بالنصب ويتعين أن يقال لا طالع جليل
الزيد بالرفع اذ لا وجه انصب خبر المبتدأ مع انهم انما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك
بالنصب بعد كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال ان نصب طالعا بسبب كون لا عاملة عمل ليس

اين دلالة المفهوم من دلالة
المنطوق ثم هذا المفهوم
ان كان مفهوم لقب فلا
يبره انه اذ لم يقل به الا الدفاق
قامت وقد قال به بعض
الحنابلة أيضا وان كان
مفهوم صفة فقد عرفت في
اصول الفقه انه غير مجمع
على ثبوته فقد تبين ضعف
هذا القول لا محالة القول
الثاني وينسب للزحشري
ان لا اله الا الله في موضع الخبر
والا لله في موضع المبتدأ
وقد قرر ذلك بتقرير النظر
فيه بحال

فطالع الخبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لا تاقول شرط عملها عمل ليس الترتيب وأن لا يقتض
النفي بالأن لا يكون أحدهما معرفة ولا شك أن قولنا لا طالع عاجلا لا زيدا فقد
للشروط الثلاثة (قوله ولا يفتي ضعف هذا القول) أي للنظر الذي أشار به قوله للنظر فيه
بجمل (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزمخشري مصرح بذلك ومقتضى ذلك مذهبنا ويمنع
الخصر في قوله لم لا يفتي مع لا إلا المبتدأ وحيد فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المقيدان هذا
أمر لازم له والحال أنه ليس معترفا به مذهبنا (قوله وهي لا يفتي معها إلا المبتدأ) أي أن الشأن
أن الذي يفتي مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزمخشري يلزم بناء الخبر معها إلا المبتدأ (قوله ثم
لو كان الأمر كذلك) أي كما قال الزمخشري من أن لا إله إلا الله من باب المبتدأ والخبر والخبر
مقدم على المبتدأ (قوله لم يجرى النصب) أي لأن النصب ينافي كونه من باب المبتدأ والخبر
(قوله وقد جوزوه كما سبأني) أي فتجوزهم للنصب يرد على الزمخشري وفيه أن الزمخشري
انما تعرض لتوجيه الرفع الذي هو الأثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
ويوجه بتوجيه آخر وليس يجب أن يكون الإسناد في حالة النصب كالإسناد في حالة الرفع
(قوله مرفوع باله) أي على أنه نائب فاعل ستمسة الخبر وحاصل الأعراب على هذا القول
أن يقال لا نافية للجنس والله اسمها منصوب والأداة حصر ملغاة والله نائب فاعل ستمسة
الخبر (قوله من الله) أي مأخوذ من الله بفتح الهمزة واللام والهاء (قوله أي عبد) بفتح العين
والباء والdal وإذا كان الله مأخوذاً من الله بمعنى عبد فيكون معناه مألوه أي معبود بحق
فكانه قبل لا معبود بحق إلا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أي صريح بل
هو جامد وإن كان وصفاً تأويلاً والذي يكتفى برفوعه عن الخبر انما هو الوصف الصريح لانه
هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وإن كان وصفاً في المعنى (قوله
ثم لو كان العامل الرفع) أي ثم على تسليم أن العامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة
هنا (قوله لوجب أعرابه) أي أعراب الله (قوله لانه مطول) أي اتصل به شيء من تمام معناه
وعندهم أن اسم لا إذا اتصل به شيء من تمام معناه بأن كان مضافاً وشبهه بالمضاف بأن عمل فيما
بعده رفعاً أو نصباً يسمى مطولاً ومطولا ويعرب منقوفاً وهما الرفع في ما بعده فهو وشبهه
بالمضاف فكان حقه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أي أن قولهم اسم لا إذا
كان مطولاً فإنه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون المطول
يجب نصبه ولا ينعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الأقل (قوله في
مثل ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب لكم
اليوم واجاب الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المحذوف أي
لا غالب لكم وإسرها متعلق بالغالب والاسم حينئذ مفرد لا مطول فقوله وعليه يحمل الخ غير
لازم لما علمت (قوله ولا نعلم أن أحداً الخ) أي وحينئذ فلا يصح التخصيص على مذهب الأقل
المجوزين لحذف التنوين وقد يقال إن عدم التنوين في لا إله إلا الله للتعبيد بتلك الكلمة على
هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله أن الذي يجوز حذف التنوين

بجواز إثباته مسلم وإثباته متأت في لاله الا الله بالنظر للقواعد الهوائية ولكن منع منه ما منع شرعي
وهو التمسك بآمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما
على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه
خبر للمبتدأ المركب من لا واسمها او على أن لاله الا الله صفة لاسم لا باعتبار محله قبل دخول
الناسخ او على انه مبتدأ مؤخر او على انه نائب فاعل سدمسد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشارح
وكما اقول للبصريين واما الكوفيون فيقولون انه معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل
دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله
صفة لاسم لا) أي باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منهوب (قوله
اذا كان كذلك) أي اذا كان الابعثي غير (قوله لا يكون الكلام دالاً بعبطوقه على ثبوت
الالوهية لله) أي وانما يكون دالاً بعبطوقه على نفي الالوهية عن غير الله وأما دلالة على ثبوت
الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم
مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالمنطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم
صفة لاسم لا مردوداً لما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم
مدلولاً عليه بالمنطوق هذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل نفي
الالوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير الله
ونحن تنفي آلهة غيره وأما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا
وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بحلاف المعطلة
الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لخالفه الدليل العقلي وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له محدث
بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله)
أي وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون
دالاً بعبطوقه على ثبوت الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم (قوله واما التوجيه الاول)
أي وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقالوا فيه مرجوح) أي
والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن يكون راجحاً) أي وانا اقول حقه الخ أي ان العلماء قالوا
ان النصب مرجوح وانا اقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبل الا وما بعدها
في الاعراب تارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة
لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الاول
يستوى النصب على الاستثناء والابدال كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل الا
زيداً منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البديل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل
منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا
زيداً اذا ابدلت زيدا من القوم حركات المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء فانت
المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الابدال كما اذا قلت
لا احد الا زيدا فاذا جعلت زيدا بديلاً او منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب

هذا آخر الكلام على توجيه
الرفع واما النصب فنقد
ذكرناه توجيهين أحدهما
ان يكون على الاستثناء من
الضمير في الخبر المقدر الثاني
ان يكون الا الله صفة لاسم
لا اما كونه صفة فهو لا يكون
الا ان كانت الابعثي غير وقد
عرفت ان الامر اذا كان
كذلك لا يكون الكلام دالاً
بعبطوقه على ثبوت الالوهية
لله تبارك وتعالى والمقصود
الاعظم هو اثبات الالوهية
لله تعالى بعد نفيها عن غيره
وعلى هذا فيمتنع هذا التوجيه
اعني كون الا الله صفة لاسم
لا واما التوجيه الاول فقالوا
فيه مرجوح وكان حقه ان
يكون راجحاً

فيمقابل الاول لكن النصب أولى ومثل لا أحد الازيد الا الله فيكون النصب فيه أرجح بهذا
 حاصله ببقى شيء آخر وهو أن قوله فقالوا أى النجاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحاً
 بنمذ أن كون النصب راجحاً هذا من عندنا ومن استظهراته وان النجاة لم يقوله وانه
 قالوا بمرجوحية وقوله بعد ذلك فن ثم قالوا اذالم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب أولى
 قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ يفيدان راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح
 تناف حيث نسب للنجاة أولاً القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم ثانياً راجحيته (قوله لان
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير
 موجب راجحاً لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أى قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير
 موجب أى والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو
 المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحاً لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً في الكلام أف
 ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ علة لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً
 وقوله والمقتضى الخ من جهة ذلك التعليل والوافيه واول الحال (قوله والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل) أى على النصب على الاستثناء (قوله ان ترجيح) أى ترجيح البديل على الاستثناء (قوله
 لحصول المشاكلة) أى موافقة ما قبل الالمابعد لها في الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت
 المشاكلة في تركيب) أى بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) أى
 الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله
 فن ثم) أى فن اجل ان العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء فيما قام القوم
 الازيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفي استنواء الامرين في قولك ما ضربت القوم
 الازيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله اذالم تحصل مشاكلة في الاتباع) أى ولا
 في النصب على الاستثناء كافي لا أحد الازيد ولا الله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيها
 قبل الا (قوله وفي هذا التركيب) أى وهو لا الله الا الله (قوله ونقل عن الابدى) بضم
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال واتى بكلامه دلالة على انه اذالم يكن في الاتباع
 مشاكلة فالارجح النصب قياساً وان كان مرجوحاً معاً (قوله احسن من رفعه على
 البديل) أى لان الامن ادوات الاستثناء تعمل النصب ولا يعدل عن عملها النصب غيره
 كالاتباع الانسكة كالمشاكلة ولا مشاكلة هالان البديل منه سواء كان الضمير المستتر
 في الخبر او اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله
 ان الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضاً على
 البدلية سواء جعل بدلاً من الضمير المستتر في الخبر او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول التامخ
 ويتم رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من اقوال الرفع الخمسة المتقدمة والحاصل انه ذكر
 للنصب موجبين فأبطل فيما مر أحدهما وهو الوصفية وأبطل هنا الثاني وهو النصب على
 الاستثناء وذكر ان الرفع خمسة اوجه أبطل فيما تقدم منها ثلاثة وهي ما عدا البدلية
 والرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البدلية فتعريفه الرفع على الخبرية وقوله والذي

لان الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل هنا ان الترجيح في نحو
 ما قام القوم الازيد انما
 كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة في
 تركيب استويا فيه نحو ما
 ضربت أحد الازيد فن ثم
 قالوا اذالم تحصل مشاكلة في
 الاتباع كان النصب على
 الاستثناء أولى قالوا وفي
 هذا التركيب يترجح النصب
 في القياس لكن السماع
 والاكثر الرفع ونقل عن
 الابدى انك اذا قلت لا رجل
 في الدار لا محراً كان نصب
 محراً على الاستثناء أولى
 واحسن من رفعه على البديل
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه
 النظر

يقتضيه النظر اى السيد فذف الصفة العلم بها أو أن الالكال والافعاله غيره مما اقتضاه
 النظر أيضا لأن ما قاله تطرق في المقصود من الكلمة المشترقة ودلائلها على وجهه أكمل ومتفق
 عليه بخلاف تطرعه ثم ان هذا الذى ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لى أنه
 أرجح من القول بالبدلية (قوله ان النصب) اى على الاستثناء وقوله بل ولا البدل اى بل
 ولا يجوز فيه الرفع على البدلية (قوله وتقرير ذلك الخ) اى تقرير ابطال النصب والبدلية
 وحاصله ان الاستثناء امامن كلام تام وجب وامامن كلام تام غير موجب وامامن كلام غير تام
 وغيره وجب فالاقسام ثلاثة وفي القسم الثالث اما ان يلاحظ المستثنى منه المقدرا ولا يلاحظ
 وانما يلاحظ ان ما بعد الا هو المعمول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال
 الثانى ما قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد
 معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتقى عنه لان الاستثناء من الاثبات نقي والقسم الثانى
 وهو ما قام القوم الازيد معناه اتقى القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كونه بناء على أن
 الاستثناء من النفي اثبات وعكسه فهو اى الاستثناء مفيد للعصر فى القسمين وأما على القول
 بأن ما بعد الامسكوت عنه فلا حصر فيه ما والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من
 الكلام التام موجب والقسم الثانى وهو الاستثناء من الكلام التام غير موجب فى افادة كل
 منهما ما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه
 المقدر جرى فيه الخلاف الجارى فى القسم الثانى من أنه هل يفيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ
 المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مفيداً للحصر قولاً واحداً وصار زيدا مرفوعاً على
 القاعلية واتقى النصب على الاستثناء والرفع على البدلية فكذا يقال فى لا اله الا الله ان جعل
 الا لله خبراً صار بمنزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعل لا يفيد الحصر باتفاق وان جعل
 الا لله بالرفع بدلاً أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة
 ما قام الازيد ملاحظة أن المستثنى منه مقدروا تقدم أن فى افادته الحصر قولين فتحصل أنه اذا
 جعل الا لله خبراً أفاد الحصر اتفاقاً وان جعل بدلاً أو نصب على الاستثناء كان فى افادة
 الحصر خلاف وحيث تدفيع الرفع على الخبر به ليس يكون مفيداً للحصر باتفاق هذا
 حاصل ما قاله ناظر الجليس وجهها به ما اختاره من تعين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على
 الاستثناء وامتناع البدلية رفعت أو نصبت (قوله وذلك) اى وبيان ذلك اى وبيان انخارج
 ما بعد ما أفاده الكلام الذى قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) اى والاول الحال وقوله فيما
 أسند اليهم اى وهو القيام (قوله ومن ثم) اى من هنا اى من أجل انخارج الاما بعد ما
 مما يفيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) اى قام القوم الازيد وما قام القوم
 الازيد او كان الاولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيداً للعصر) اى على
 أحد القواين من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نقي وأما على القول بأن ما بعد
 الامسكوت عنه فلا يكون واحداً من التركيبين مفيداً للعصر كذا اقرر شينخما العدوى كلام
 الشارح وقال الشيخ الملوى كان فى كلام ناظر الجليس نقصاً لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على
 ما قبله وكأنه قال وأما فى الكلام الناقص فالنقص ودلائل ما قبل الاما بعد ما قام الازيد

ان النصب لا يجوز بل ولا
 البدل وتقرير ذلك ان يقال
 ان الا فى الكلام التام
 الموجب نحو قام القوم الا
 يد امتحضة للاستثناء فهو
 تخرج ما بعد ما أفاده
 الكلام الذى قبلها وذلك
 ان هذا الكلام انما قصده
 الاخبار عن القوم بالقيام ثم
 ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم
 فيما أسند اليهم فوجب
 انخارجاً وكذا حكم الا فى
 الكلام التام غير موجب
 أيضاً نحو ما قام القوم الا
 زيد او من ثم كان نحو هذا
 التركيب مفيداً للعصر

مع انها للاستثناء أيضا لان المذکور بعد الالابدان يكون مخرجاً من شئ قبلها ٢٣٧ فان كان ما قبلها تاماً لم يحتج الى تقدير والا

فيمتحن تقدير شئ قبل الاخر
يحصل الاخراج منه وانما
أخرج لهذا التقدير
تصحيح المعنيين من هذا
المعنى الذى قلناه ان المقصود
فى الكلام الذى ليس بتمام
انما هو اثبات الحكم المنفى
قبل الالمابعدا وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق الصالح على
ان المذکور بعد الا فى نحو
ما قام الازيد مع مول للعامل
الذى قبلها ولا شك ان المقصود
من هذا التركيب الشريف
أمران وهما نفي الالهية عن
كل شئ سوى الله واثباتها لله
تعالى كما تقدم واذا كانت الا
مسوقة لمحض الاستثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء
نصبنا أو ابداننا وذلك انه
لا ينصب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذى قبل الا
تاماً ولا يتم الالبته تقدير خبر
محذوف وحيث قد ليس الحكم
بالنفي على ما بعد الا فى الكلام
الموجب وبالاثبات فى غير
الموجب مجعاً عليه اذ
لا يقول بذلك الامن مذهبه
ان الاستثناء من اثبات نفي
ومن النفي اثبات ومن ليس
مذهبه ذلك يقول ان ما بعد
الامسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله
توحيداً

ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الازيد (قوله مع أنها للاستثناء أيضاً) أى
كما أتت الحصر والاضمير فى أنها الا (قوله لأن المذکور الخ) على أنه مقوله مفيد الحصر (قوله
فان كان ما قبلها تاماً) أى سواء كان موجباً كالمثال الاول أو منقياً كالمثال الثانى (قوله
والا فيستعين الخ) أى والابان كان غير تام كفى ما قام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه)
حتى تعليلية أى لا يجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أخرج لهذا التقدير تصحيح المعنى)
كان الاولى أن يقول وانما أخرج لهذا التقدير رعاية حتى الاستثناء لأن الاصل فى الاخراج
من شئ يعنى وهذا المقدار ليس ملته متناه فى نفس الامر وانما الملقفت له ثبوت الحكم لما بعد الا
هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة بلا حظ
المستثنى منه المقدر فيجرب فيه ما يرى فى التام غير الموجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدر وحيث
يفيد الحصر اتفاقاً (قوله فتبين من هذا) أى من قوله وانما أخرج لذلك تصحيح المعنى أى ان
المخرج للمقدور هو رعاية القاعدة فى الامن أنهم يخرج شئاً من شئ وليس منظوراً له فى نفس
الامر بل المنظورة لاثبات الحكم لما بعد الا وهو عين الحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من
ذلك المقدر فهو غير مفعول (قوله واهذا) أى والكون الامتناء غير مفعول (قوله مع مول
للعامل الخ) أى ولم يجعل المفعول المستثنى منه المقدر لما علمت من أنه غير ملقفت اليه وان كان
يقدر رعاية ساق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أى وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفي الالهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من
الكلمة المشرفة الامر ان المذکور ان اوثبت ذلك بالاجماع فسلم والا فلا تامل ان يقول
المقصود منها انما هو الامر الاول لان المقصود به الرد على عبدة الاصنام فى ادعاء الوهيتها وأما
الامر الثانى فلم يشكروه ويؤيده تقديم النفي فيه فان التقديم مزىة وذلك يؤذن بأهميته والا
كان يكتفى بتقديم الاثبات بان يقال الله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) أى الاستثناء
انما هو عن افادة الحصر وذلك فيما عدا التجربة وانما عليه فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا
المطلوب) أى وهو الحصر أعنى نفي الالهية عن غير الله واثباتها لله بل انما يستفاد نفي الالهية
عن غير الله فقط واما اثباتها لله فغيره خلاف نقوله لا يتم أى باتفاق فلا ينافى انه يتم على احد
القوانين بخلاف ما اوعر بناء خبر اقيم المطلوب اتفاقاً (قوله ليس الحكم بالنفي) أى الذى هو
الحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) أى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ قال الكلام على
حذف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالذيام مثلاً او من
الحكم قال بالاول الجمهور وقال بالثانى المنفية وعليه يكون ما بعد الا مخرجاً عن حكم الالهية
فيكون مسكوتاً عن حكمه مثلاً الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابتنى وجود الالهية
غيره تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الالهية تعالى من الكلمة
المشرفة لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتاً عنه بالنسبة الى
نقيض ما قبلها او يحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أى فلا يكون لا اله الا الله
مفيداً للتوحيد أى باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يفيد الاثبات يصير ما بعد
الا غير محكوم عليه بشئ الالهية وقد اجماعوا على ان لا اله الا الله مفيداً للتوحيد الذى هو ثبوت

بجميع الالهة لا وانما كفر
من كفر بزيادة اله آخر فتق
ماعداء تعالى من الالهة
على هذا هو المحتاج اليه وبه
يحصل التوحيد فتأمله ثم
قال ناظر الجيش بناء منه
على ما ظهر له من البحث
الذي اعترضنا فتعين ان
تكون الافي هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات مائتي
قبلها لما عدها ولا يتم ذلك
الا بان يكون ما قبلها غير تام
ولا يصح كون غير تام الا
بان لا يقدر قبل الاخير
محذوف واذا لم يقدر خبر
قبلها وجب ان يكون ما
بعدها هو الخبر هذا هو الذي
تركب القوس اليه وقد
تقدم تقرير صحة كون
الاسم المعظم في هذا
التركيب هو الخبرات
كلامه هذا يقتضي ان
الخلافا في كون الاستثناء
من النفي اثباتا أم لا لا يدخل
الاستثناء المفرغ وظاهر
كلام الرازي وكثير من
الاصوليين دخول ذلك
الخلافا فيه ولهذا أوردوا
على القائل بان الاستثناء من
النفي ليس باثبات انه يلزم
على هذا أن لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة
وأجيب

الالهية لله ونقيها عما سواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله
التوحيد خلاف والحال انه يجمع على افادتها التوحيد والصواب ان يجعل الاستثناء مقربا
وما بعد الاخبار كما صححه ناظر الجيش (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الافي لا اله الا الله ان
جعلت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مقيدا للمطلوب وهو ثبوت الالهية لله ونقيها عن
غيره سواء نصبتا أو أبدلنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لاعلى قول من
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحينئذ فلا تكون لا اله الا الله مقيدة للتوحيد اتفاقا والحال
انها مقيدة للتوحيد اجماعا وحاصل هذا النظر ان ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا تفيد الحصر
المطلوب الاعلى أحد القوانين هذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مقيدة للحصر اتفاقا
ولا يلزم من عدم دلالة الاعلى التوحيد لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع على أنه لا يحتاج
للحصر لان اثبات الالهية لله هذا أمر مسلم لاتزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة له
(قوله بحسب دلالة العرف) اي قال عرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفي الالهية عن
غيره تعالى بمعنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدمايني في كلام ناظر الجيش (قوله
وانما كفر من كفر) اي من المشركين وقوله بزيادة اله اي بتجويزهم التعدد في حقيقة الاله
وأنه لا يمنع أن يوجد منها أفراد (قوله فتق ماعداء) مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله
وبه) اي بنفي ماعداء تعالى المفهوم لثبوت الالهية لمولانا الحاصل عند جميع العقلاء يحصل
التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطنة الذين يعطون المصنوع من الصانع وانهم - م
كالحجائين لمخالفتهم للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم إحقاق الصدين
الرجحان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضنا) اي بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتعين الخ)
اي واذا بطل كون الافي لا اله الا الله لمحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا تفيد
التوحيد اتفاقا فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) اي فهي أداة حصر ملغاة وليست للاخراج
وأشار به هذا الى ان المقصود بها قصر الالهية المنفية قبل الالمابعدا وهو الاسم الاعظم بعد
نقيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد رداعلى من زعم الشرك في
الالهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجيش وحاصله أن المأخوذ
من كلام ناظر الجيش المتقدم أن الخلاف فيما قام الازيداى هل هو يقيد الحصر أو لا انما هو
اذ الوحد المأخوذ ما لو جعل زيدا خلافا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه بان الخلاف
جار فيه أيضا فكما أنه جار في غير المقرغ جار في المقرغ (قوله أم لا) اي أوليس الاستثناء
من النفي اثباتا بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي
الخ) انما عبر بظاهرات كلامه ليس نصافي المراد بل محتمل (قوله ولهذا) اي ولاجل كون
الخلاف عاما في المقرغ وغيره أوردوا اي اعترضوا على القائل بأن الاستثناء من النفي ليس
باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة
مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء
من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المقرغ وغيره في جريان الخلاف خلافا
لما يقيد كلام ناظر الجيش من أن الخلاف في غير المقرغ فقط (قوله وأجيب) اي عن

ايرادهم (قوله بما ذكرناه من النظر) اي من افادتهم التوحيد اتفاقا بالنظر اعرف الشرع
لا بالنظر للغة (قوله محتوية على ثني) وهو لا اله وقوله واثبات اي وهو الا الله (قوله فالمتني كل
فرد الخ) اي بطريق الزوم والافالتي منصب على الحقيقة ويستلزم نفي انني كل الافراد كما
يدل عليه قوله الا اتي والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد
ولو قال الشارح فالمتني حقيقة الاله من حيث صحة قها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك
الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله اقصر حقيقة الاله الخ) اي الواجب الوجود
المستحق للعبادة اي فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد ردا على المشركين
المعتقدين للشركة فاللهية صفة والمولى موصوف بهم او يمكن أن يجعل القصر هنا من قصر
التعيين ومن قصر القلب أيضا فقصر التعيين نظر المن يرتد في الاله هل هو الله أو غيره كاللات
والعزى مثلا وقصر القلب نظر المن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله اقصر حقيقة الخ
ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على
تقدير موجودا وفي الوجود الا أن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا عقلا
ولا شرعا) اي لا بالدليل العقلي ولا بالدليل الشرعي لان كلامهما يدل على ان الاله واحد
والشرعي يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) اي مفهومه وتعريفه الرسمى وليس المراد
مفهومه الذاتي لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلاعا عليه وأيضا وجوب الوجود
واستحقاق العبادة خارجا عن تفيد ان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراك معناه) اي بحسب
ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدةانية (قوله أن يمدق الخ) ان وما دخلت عليه مؤولة
بصدر مفعول لقوله يقبل (قوله القطعي) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعي اي
مقطوعا بقدماه فالوصف لبيان الواقع أو أنه أتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل
(قوله فيكون كليا) تقر بجمع على المتني اي حتى يكون كليا (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا
ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فلا قيام برهان القانع على ذلك واما عدم قبوله ذهنا
فلسكونه جزئيا والجزئي يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان قلت التصور حضور الصورة
في الذهن والباري جل وعلا لا صورة له أجيب بان المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير
تصوره (قوله ولو كان معني الله كعني الاله) اي بان كان الله كليا معناه الواجب الوجود
المستحق لجميع العبادة (قوله لزوم استثناء الشيء من نفسه) اي ولزم أيضا التناقض بسبب نفي
الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل
من الاله والله كليا أو ما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول
التوحيد بالكلمة المشرفة حينئذ لانه أثبت الفرد المعبود بحق بقوله الا الله (قوله ولزم ان
لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كليا فالكل يحمّل الكثرة فلا تفيد
الكلمة أن المتكلم بها موحد (قوله لزوم أيضا استثناء الشيء من نفسه) فيه ان الكلام
ان كان تاما بتقدير موجودا وفي الوجود فالاستثناء ليس من الاله وانما هو من الضمير في الخبر
وان كان مفترقا فالاستثناء من مقدرا حوج اليه رعاية حق الاستثناء فإين استثناء الشيء
من نفسه واجيب بان الضمير في المعنى عين مرجعه ووجه بطلان اللزوم الذي هو استثناء الشيء

الشريعة على الاختصاص
وبالله تعالى التوفيق وامام معنى
هذه الكلمة فلا شك
انها محتوية على ثني واثبات
فالمتني كل فرد من افراد
حقيقة الاله غير مولانا جل
وعز والمثبت من تلك الحقيقة يقصر
فرد واحد وهو مولانا جل
وعز واتى بالا قصر حقيقة
الاله عليه تعالى بمعنى انه
لا يمكن ان توجد تلك
الحقيقة لغيره تعالى لاعتقلا
ولا شرعا وحقيقة الاله هو
الواجب الوجود المستحق
للعبادة ولا شك ان هذا المعنى
كلى اي يقبل بحسب مجرد
ادراك معناه ان يصدق
على كثيرين لكن البرهان
القطعي دل على استحالة
التعدد فيه وان معناه خاص
بمولانا جل وعز فقط فالاسم
المعظم المذكور بعد حرف
الاستثناء ليس هو بمعنى
الاله فيكون كليا بل هو
جزئي علم على ذات مولانا
جل وعز لا يقبل معناه التعدد
ذهنا ولا خارجا ولو كان معني
الله كعني الاله لزم استثناء
الشيء من نفسه ولزم أن لا يحصل
توحيد من هذه الكلمة
المشرفة وكذا لو كان معني
الاله جزئيا مثل الاسم المعظم
لزم أيضا استثناء الشيء من
نفسه

من نفسه ما فيه من التناقض بسبب أني أثبتته (قوله والتناقض في الكلام) يحتمل
 أن يكون العطف للتفسير ويحتمل أنه ليس للتفسير وإن وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه
 هو أنه لا يفيد وسبب عدم الافادة التناقض أن قلت هل التناقض هنا بين مفردين أو بين
 قضيتين قلت بين قضيتين أحدهما مذهب وردة والاخرى ثابت الامتياز كما تنوب لفظة نعم
 عنها وكأنه قيل لا إله موجود إلا إله موجود واعلم أن التناقض انما يلزم على قول من يرى أن
 الاستثناء من الشيء إيجابا ما على قول من يرى أن ما بعد الاستثناء من نفسه فلا يلزم عليه
 التناقض (قوله ثم نقبه) ثم هنا الترتيب في الاخبار والافان في الكلمة المشرفة سابق
 على الاثبات (قوله أو الأول جزئيا والثاني كلياً) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء
 المستغرق ومن حيث أنه لا يجعل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يجاب بأن
 هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالأولى في رد هذا القسم أن يقال أنه يلزم عليه عدم
 تعيين الميث هل هو معبود بحق أو باطل (قوله وإن كان المراد الخ) ماذا كره من أن الإله معناه
 المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقاً لأنه مأخوذ من إله
 إذا عبد كما مر (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الإله كلياً معناه المعبود بحق والاسم العظيم
 علم للفرد الموجد منه والجماد والمجروح في قوله له متعلق بالعبودية لأنه مصدر بمعنى الخضوع له
 (قوله موجود أو في الوجود) إشارة لطيفة لا وإنما قدره من مادة الوجود ولم يقدره من مادة
 الامكان كما يمكن أو في الامكان لأنه المفيد لوجود الله دون الثاني وقدر ما يتعلق بذلك وعلم مما
 ذكره الشارح من المعنى أن الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل لأن المستثنى بعض ما تناوله
 مفهوم المستثنى منه وهو إله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب
 الوجود المستحق لجميع المحامد وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع
 فلا وجه له فإن كان أموهم أنه لا يقال أن المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا فاطمة بتجويز
 البداية وإنه بدل بعض والمراد أنه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا المنع
 إطلاق لفظ الاستثناء لأن معناه الانحراج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تخ لسل
 ما يقال إله يس (قوله وإن شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين الكلمة المشرفة
 مبنياً على كون الإله معناه المعبود بحق فيكون قوله وإن شئت قلت في معنى الإله الخ أي بناء على
 أن الإله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتفسير الأول أقرب إلى المعنى لأن الإله مأخوذ
 من إله إذا عبد والتفسير الثاني تفسير باللازم لأنه يلزم من كونه مستحقاً للعبادة استغناؤه عن
 كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنياً على معنى آخر للإله
 وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قولهم لا يلوأ إذا ارتفع ويقال لا هت الشمس إذا
 ارتفعت ولا شك أن لازم ذلك الاستثناء عن الغير وافتقار الغير إليه والحاصل أن الإله أن أخذ
 من إله إذا عبد كان معنى الإله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لما مستحق
 للمعبودية بحق الإله وكان المعنى الثاني وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل
 ما عدا الإله تفسير باللازم وإن أخذ الإله من لاء إذا ارتفع كان معنى الإله المرتفع عظيم
 الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لاسيد مرتفع عظيم الشأن الإله وكان المعنى الثاني

في التناقض في الكلام بإثبات
 الشيء ثم نقبه والحاصل
 أن المعاني المقدرة عقلاً في
 هذه الكلمة باعتبار معنى
 المستثنى منه والمستثنى أربعة
 ثلاثة منها باطلة والرابع
 يتقسم قسمين أحدهما
 باطل والاخر هو الذي يصح
 من الأقسام كلها فالثلاثة
 الباطلة أن يكونا جزئيين
 أو كليين أو الأول جزئياً
 والثاني كلياً والرابع عكس
 الثالث وهو أن يكون الأول
 كلياً والثاني جزئياً فإن كان
 المراد بالكلّي الذي هو الإله
 مطلق المعبود لم يصح لما يلزم
 عليه من الكذب
 لكثرة المعبودات الباطلة
 وإن كان المراد بالإله
 المعبود بحق فماذا لا يصح
 من هذه الأقسام كلها الآن
 يكون إله كلياً بمعنى المعبود
 بحق والاسم العظيم علم للفرد
 الموجود منه والمعنى على
 هذا المستحق للعبودية له
 موجود أو في الوجود إلا الفرد
 الذي هو خالق العالم جل
 وعلا وإن شئت قلت في معنى
 الإله هو المستغنى عن كل
 ما سواه والمفتقر إليه كل
 ما عداه

وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضاه اليه كل ما عداه تفسيره باللازم (قوله وهو ظاهر من
 المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
 العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتدال والموضوع والافتقار اليه
 اما بل ان الحال أو بل ان المقال وسبب التفتيش على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار
 اليه تعالى (قوله وهو أصل له) أى والمعنى الثانى أصل الاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال
 ما ذكره في توجيه الاصل قديدي عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ما سواه ويقتضاه اليه كل
 ما عداه الا من استحق أن يعبد أى يذل له كل شئ لان ذلة كل شئ له تلتزم الاستغناء والافتقار
 اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبدة الاصنام والوثان والتبعية
 على خطئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم
 يحصل الرد على التفسير الاول قلت الاستغناء الذى فسره المصنف لازم للمعنى الاول سواء قلنا
 انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكناية ويجوز فيها ارادة اللازم
 والملازم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكور ان حصل
 الرد على المشركين في ادعائهم الهيبة أصنامهم وضح ما قاله المصنف (قوله أحسن من الاول)
 أى من حيث انها أظهر وأقرب منها من اندراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي الخ عطف على
 على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله افيض الخ) أى لكثرة المعارف الشبيهة
 بالانوار الحاصلة في قلبه منها وقوله ويتسع أى اتساعا معنويا لانه عند حصول المعارف أى
 العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعافا المراد بصدوره قلبه (قوله على ساحل الحياة)
 شبيه الحياة بجر على طريق الممكنة والساحل تخيل (قوله والامن من كل خبط الخ) أى
 ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة المشرفة فهم من
 أصاب في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكتاني ولم أعرف هذا الخبط فأنظره وقال شيخنا لم
 يتبين لنا ولا لاشيا هنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخبط لكن المصنف مطلع وثقة وقال المولى
 لعله أراد به القول بأن المنفى مطلق المعبود وما ينشأ عنه من الفساد كما يأتى قريبا في بيان كلام
 المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي أى وبها يدخل الضعيف الخ
 المراد بالقوى شديد الفهم والمراد بالضعيف الضعيف الفهم لا بليد الطبع جسد الان البليد
 لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصوب بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد
 بالالتزام والبليد جسد لا يتقطن لاخذ اللوازم من الملزومات بخلاف الضعيف الفهم الذى هو غير
 بليد فانه قد يتقطن والحاصل أن المعنى الثانى يشترط في فهم العقائد منه من كان شديد الفهم
 ومن كان ضعيفا بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوى الفهم (قوله
 في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى
 هذه الكلمة المشرفة فهمهما العقائد من معناها المذكور (قوله يرح) أى كل منهما وقوله
 في أزهارها المراد بأزهارها التجليات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فشبها
 المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها استعارة مصرحة (قوله في ساسيل
 أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليات وإضافة ساسيل لانها من إضافة المشبه به

وهو أظهر من المعنى الاول
 وأقرب منه وهو أصل له لانه
 لا يستحق أن يعبد أى يذل له
 كل شئ الا من كان مستغنيا
 عن كل ما سواه ومفتقرا
 اليه كل ما عداه قطهران
 العبارة الثانية أحسن من
 الاولى وبها ينجلي اندراج
 جميع عقائد الايمان تحت
 هذه الكلمة المشرفة
 ويتسع بها صدر المؤمن
 لفضائل أنوار المعارف
 ويكون على ساحل الحياة
 والامن من كل خبط وقع
 في معنى هذه الكلمة
 المشرفة ويدخل الضعيف
 والقوى في روضة هذه
 الكلمة المشرفة يرح في
 أزهارها ويتزه في ساسيل
 أنهارها ويجتنب

المشبه والسلسيل عين في الجنة فشبه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها بتلك
 العين (قوله من غمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل أنه شبه العظيم
 من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تغريد الخ)
 التغريد بالغين المجمة أصوات الطيور المطربة وإضافة أطياف الهدايا من إضافة المشبه به
 للمشبه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايات المطرب الشبيه بالاطيار والحاصل أنه شبه
 الهداية بالاطيار ولا حظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الاطيار (قوله ما كتب له)
 يتنازع العوامل الأربعة قبله وهي يرح ويتز ويحتق ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 يرح كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتز كل منهما في أنهارها الشبيهة بالسلسيل
 القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولا جمل كون العبارة الثانية
 أحسن من الأولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولا جمل دخول القوى والضعيف في
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقيل فيه المقترح
 لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك ملازمته له والاسرار
 العقلية اسم عقيدة استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله
 الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله وللفظ الاستثناء الخ) القصد به هذا
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لان ظاهره نفي كل فرد من افراد الاله
 واخراج الفرد الواحد بعد أن عمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون
 المتلفظ بالكلمة المشرفة كافر النفيه كل الاله لانه تعطيل وكونه مؤنثا لانه ذكر ذلك باثبات الفرد
 الواحد الذي هو خالق العالم لانيته اداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالكلمة المشرفة
 مؤنثا كافر باطل باجماع لان القصد بها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ
 مرتد انا باو ويجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الابعة بدجديد
 وبحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع
 المراد منه (قوله من أنه نفي) أي لجميع الآلهة وقوله واثبات أي افراد منها بعد أن عمله النفي
 قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لاله الا الله
 (قوله كفروايمان) أي لان قوله لاله يفيد الكفر لانه نفي لجميع افراد الاله ومن جملتهم المولى
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة
 المشرفة كافر مؤنثا وتجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء غير
 مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي به هذا دليلا على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الاثلاثة مقتر ولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار به في جملة العشرة اذ لو كان
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف به لانه يعتد فيها نادما وذلك
 يبطل حكم الاقرار به ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقر من الاثبات
 فلا يصح الاستدلال فالتقص من ذكر ما للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك
 لا يخالف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه

من غمار معارفها ويسمع
 من تغريد أطياف هداياتها
 كما كتب له ولهذا اخترا
 في أصل العقيدة التفسير
 به هذه الكلمة المشرفة
 قال المقترح في الاسرار
 العقلية في معنى هذه
 الكلمة المشرفة ما نصه
 ولفظ الاستثناء في الحقيقة
 ليس جاريا على ظاهرها
 يفهمه كل قاصر من أنه نفي
 واثبات اذ يلزم منه هنا كفر
 وايمان وقد قال الفقهاء
 ان المقرب عشرة الاثلاثة
 مقرب سبعة لا عشرة
 وينفي منها ثلاثة اذ يلزم ان
 لا يقبل منه ذلك

نعم للسبعة عبارتان سبعة
وعشرة الاثلاثة ~~مكن~~
صيغة النقي ابلغ في افادة
معنى الواحد انية اذ يلزم
منه نقي الكمية المتصلة
والمتفصلة اه قات يعنى
بالكمية المتصلة التركيب في
ذات الاله جل وعلا وبالكمية
المفصلة وجوده ثانياً منفصل
مماثل وما ذكره من
المعنى لدفع التناقض في
الاستثناء لا يمتنع اذ قد
اختلف علماء الأصول في
تقرير المعنى في نحو عشرة
الا ثلاثة فقال الاكثرون
المراد بعشرة انما هو سبعة
والا ثلاثة قرينة دالة على
ارادة السبعة والاستثناء
يوضح ان المراد من المتكلم
السبعة فنطقه بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل وقال
القاضي أبو بكر المجموع
وهو عشرة الا ثلاثة بازا
سبعة كانه وضعها اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة وهذا هو
القول الذي اختاره المقترح
في كلمة الوحدة انية وقيل
المراد بالعشرة في هذا التركيب
هو معنى في عشرة باعتبار
افرادها كلها اعني الثلاثة
والسبعة معاً ثم اخرجت
الثلاثة بما بقيت سبعة ثم
اسند اليها الحكم بعد
الانحراج فلم يلزم تناقض
في الحكم اذ ثبوتها انما هو
للباقى بعد الانحراج فيل

مقرا بعشرة ونقي منها ثلاثة انه لا يقبل منه ذلك النقي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يفيد
لانه يعتد بما كما اذا قال له على عشرة من ثمن خرفتم لزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر (قوله
نعم للسبعة عبارتان) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارتان سبعة اي لفظ سبعة والحاصل
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النقي ابلغ)
استدوا على محذوف والتقدير وكذلك هنا لاثبات الوحدة انية لله صيغتان لكن صيغة النقي
وهي لا اله الا الله ابلغ من صيغة الاثبات وهي الله اله واحد لان قولك الله اله واحد ينفي الحكم
المتصل في الذات فقط لان قولك الله اله واحد معناه لا تركيب فيه لان الشئ الواحد هو الذي
لا يتقسم لكن كلامه في الكبرى يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً نقي
قبول الانقسام ونقي النظرية في الألوهية وقولك لا اله الا الله ينفي الحكم المتصل والمتفصل في
الذات لان نقي الاله على العموم ينفي التعدد متصلًا ومنفصلًا هذا حاصل كلامه وقد يقال ان
مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصد بها الرد على عبدة الاوثان افادتهم النقي الحكم المتفصل
فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بتمدد الاله لا بتركبه (في شئ آخر) وهو ان ظاهر كلام الشارح
حيث حمل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لا فيها وفي الصفات وفي الافعال يدل
على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا واحد انية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤخذ منها
الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) اي المقترح لدفع التناقض اي
المشار به بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة انما هو السبعة) أي
وعلى هذا فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل واللام يخرج شيئاً هذا الا ان يقال انه لا يخرج ولو بسبب الظاهر (قوله
بازا سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة) أي فهو هذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة
الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا انضم الى الجزء الآخر لتحصل الدلالة على الجيع وأما
على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الاول
قرينة الدلالة ولا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالاول ويرد بما تقدم
وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل واللام يخرج هنا شيئاً وبأن العرب
لا تركيب لثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن
الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الا ثلاثة على هذا القول مركب تركيباً
منجياً (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة تتعلق به امران
الحكم المذكور الذي هو الاقرار بتمدد الاله مثلاً وثانيهما تنقص ثلاثة منها بقولك الا ثلاثة
فقال صاحب هذا القول اخراج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندي
عشرة الا ثلاثة عشرة الا ثلاثة له عندي والى أن الحكم بعد الانحراج عنده هذا القائل أشار
بقوله ثم اسند اليها أي السبعة الحكم بعد الانحراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه
(قوله فلم يلزم تناقض في الحكم) أي لانه لما كان الحكم بعد الانحراج وأن المعنى عشرة الا ثلاثة
له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو الباقي بعد الانحراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الانحراج بالسابق على الحكم خلاف ظاهرنا من بنية الحكم على الانحراج
فهو تكلف احتمال مرجوح إلا أنه مع كونه احتمالا مرجوحا متكافيا به يدفع التناقض
في الاستثناء ووافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء انحراف بعض من كل بخلاف
القولين الأولين ولذا قبل أن هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) أي لأن
فيه توفيقا بما تقدم من أن الاستثناء انحراف بعض من كل بخلاف القولين الأولين (قوله ولا يخفى
تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوحدةانية) أما الأول فتقريره فيها أن تقول المراد بالعام وهو الاله
المنفي ما عدا الله بقريته الألف كما أن العشرة أريد بها السبعة كذلك الاله المنفي يراد به ما عدا الله
فلم يستند الحكم أولاه الله وإنما استند إليه الإثبات والنفي مستند لما قبله الأول والمراد به ما عدا
ما بعده فهو عام أريد به الخصوص ليس عمومه مراد اتنا ولا ولا كما وهذا المظهر من يقول أن
لاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الإرادة وتقدم أن ملحظ من
يقول باتصاله هو أن المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وإن كان تناول غير مراد
وأما القول الثاني فتقريره أن تقول ثبوت الوحدةانية لله لها عبارتان لا اله الا الله والله واحد
وأما القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أو لا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول
المعنى كل اله غير الله ليس بواجب وجوده والله أعلم (قوله أذمعني الألوهية استغناء الاله الخ) أي لأن
معنى الألوهية الغنى عن غيره عموما وافتقار الغير إليه عموما وأورد على المصنف بأنه يلزم على
تعريف الألوهية بما ذكره أن معرفة الألوهية متوقفة على معرفة الاله لأنه أخذ جزأ في
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الألوهية لاشتقاقها منها ومعرفة المشتق
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف
الألوهية أو بأن الاله جامد ولا يتوقف على الألوهية إلا لو كان مشتقا أو أن المراد بالاله الذات
بقطع النظر عن الصفات بالألوهية (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه) ببناء مستغنى على الفتح
وعدم نصبه وتنوينه والرسم بالألف بعد الياء لأن تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب
نصبه وتنوينه لأنه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور فله منصوب
وحذف منه التنوين فحقيقا على رأي من أجازها أو أن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف
لأن الاسم حتى يكون مطولا والاصل لا مستغنى مستغنى عن كل الخ (قوله كل ما عدا) هو
بمعنى ما سواه عدل عنه أقبح تكرار اللفظ وإنما قدم الاستثناء على الافتقار لأن الأول وصفه
والثاني وصف فعله لأن افتقار الغير إليه تعالى من حيث فعله (قوله الا الله) أي فانه مستغنى
عن كل ما سواه ومقتقر إليه كل ما عدا بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات وأما على القول
بأن ما بعده الاسم كوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيجوز أن يكون كذلك ويحتمل أنه ليس
كذلك بالنظر للغة (قوله فهو يوجب له الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بواجب وتارة يعبر بواجب
قال السكتاني السرفي ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة
والجائزة والمستحيلة فحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بواجب تنبيه على وجوبها
وعلى أن ضدها مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بواجب غير مقيد بالوجوب وهو
أولى من قول بعضهم أنه إذا كان اللازم ينابيع يوجب وإن كان غير بين يعبر بواجب لأن

وهذا القول هو الصحيح
وأدلة ذلك كله مستوفاة في
فن الأصول ولا يخفى تقرير
هذه الأقوال كلها في كلمة
لوحدةانية وبالله تعالى استوفيت
ص) أذمعني الألوهية استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار
كل ما عداه إليه فعني لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه
ومقتقر إليه كل ما عداه الا الله
على (ش) تقدم وجه اختيارنا
لتفسير الكلمة المشرفة
بهم هذا المعنى ففسرنا معنى
الألوهية على سبيل الأفراد
ثم رتبنا عليه معنى التركيب
في الكلمة المشرفة وذلك
ظاهر (ص) أما استغناؤه
جل وعلا عن كل ما سواه
فهو يوجب له

الظاهر أن اللزوم في الجميع على السواء (قوله فهو يوجب له الوجود) أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرفة اذ التقدير لا اله في الوجود أو موجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحينئذ فلا يخرج الى أخذه من الاستغناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود لله فقول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحينئذ فلا يستلزم الاستغناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لا نقول لولم يكن تعالى موجودا كان معدوما اذ لا واسطة بينهم ما لکن التالي باطل ولولم يكن وجوده واجبا لکان جائزا فيلزم انتقاره ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرما الى آخر ما تقدم غير أن التزعم عن الاغراض في الافعال والاحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهنا أفرد به بالذکر فيما بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فساكنه قال الاستغناء واجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالكسر الذي هو احد جزأي الألوهية عام واثبات الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لزم ثبوت استغنائه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والا فاذ دقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتزعم عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغنائه عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ليا وأيضاً استغناء الاله عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أو دعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الامور اه ملو (قوله والتزعم عن النقائص) جمع تقيصة وهي الاكف من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تزعمه عن النقائص فالاشارة راجعة لوجوب التزعم وهو وان لم يتقدم صراحة لکن الكلام يتضمنه لقوله أو لا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سمعاً وبصيراً ومتكلماً وحينئذ فجملة ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصيراً ومتكلماً (قوله اذ لولم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً الى المحدث الخ) أي لکن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت نقضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لولم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه اتصف بها أم لا وانما حملنا في وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوازها واستحالة القول لكان محتاجاً الى المحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى المحدث لا يكون في مستحيل الوجود وانما لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه واداً جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه صفة وذلك

الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتزعم عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام ولولم
يجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجاً الى المحدث
أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص
ش لما ذكر ان معنى الألوهية

ألقى انفرادهم لا نأجل وعز تشغل على معنيين أحدهما استغناءه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه إليه جل
وعلا أخذنا كرماء يندرج من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فإذا فرغ من ذلك يذكروا ما يندرج منها تحت المعنى
الثاني وهو لافتقار أو قوله ويدخل في ذلك ٢٤٦ وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى

عن النقائص وجوب هذه
الصفات الثلاث له تعالى لما
عرفت فيما سبق أن الدليل
العقلي على إثباتها كون
أضدادها نقائص ومولانا
جل وعز منزّه عن النقائص
بإجماع العقلاء وقوله اذ لو لم
تجب له تعالى هذه الصفات إلى
آخره بين بهذا الكلام وجه
استلزام استغناءه تعالى بهذه
الصفات وذلك يلزم منه
ثبوت الحاجة لو اتنى واحد
من تلك الصفات إما الوجود
والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث واحد جزئي معنى
القيام بالنفس وهو الاستغناء
عن المحض فلا يخفى عليك
بعد أن وصلت إلى هذا
الموضع أن نفي كل واحد من
هذه الصفات الخمس يستلزم
الحدوث وقد عرفت مما سبق
أن كل حادث مقتدر إلى محو
سواه ويتمتع به عن ذلك من
وجوب له الغنى المطلق عن
كل ما سواه فقولنا في أصل
العقيدة لكان محتاجا إلى
المحدث استدلال على وجوب
هذه الصفات الخمس له تعالى
وقولنا أو المحل استدلال
على وجوب الجزء الثاني من
معنى القيام بالنفس وهو

ينافي ما ثبت له من الاستغناء ويقال بمثل ذلك في التنزه عن النقائص والحاصل أن الاستغناء
عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تخلو إما أن تجب له أو لا تجب
له وعدم الوجوب لا يصح لأنه ينافي الاستغناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة إلى المحدث
أو إلى المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر منافي لما دلت عليه الكلمة المشرفة
من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين أن تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا
حاصله (قوله التي انفراد الخ) وصف كاشف أن أريد بالالوهية كونه معبودا بحق ومخصص
أن أريد به ما مطلق كونه معبودا لأن الكون معبودا بوجوده في الله وفي غيره (قوله أخذنا كرماء
ما يندرج) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من المنسبين
على ما يندرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي
وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العلم على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت
(قوله يعني يدخل في وجوب تنزهه الخ) أي بالعناية لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف
لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه
(قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع
والبصر والكلام ولو ازمها المعنوية وانما التفت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء
انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند الالتفات للدليل السمعي وإن كان أقوى ووجه
ضعف الدليل العقلي أن جعل أضداد هذه الصفات نقائص انما يسلم في حق الحادث وليس
كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضدادها نقائص)
قد تقدم أن الدليل العقلي على إثباتها هو أنه لو لم يتصف بها لا تصف بأضدادها لكان التالي باطل
فيطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الاتصاف بأضدادها أن أضدادها نقائص والنقص
عليه تعالى ما إذا علمت هذا فقول الشارح كون أضدادها نقائص الخ دليل للاستثنائية
لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح
وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ماله
دخول في الدلالة فتأمل (قوله بإجماع العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذي يعقد عليه في نفي
النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت
الحاجة (قوله أما الوجود) أي أما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أي موضع
اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بهذا الطرف وهو قوله بعد أن وصلت
إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يعلم بعد
معرفة مما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أي وكذا وجوب
كونه سمعيا وبصيرا ومتكلما (قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في
المخالفة للحوادث لئلا يفرده هنا بالأخذ لا بجل أيضا حقه وزيادته بيان أن تنزهه عن

الاستغناء عن المحل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي
يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام ص (ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض

الاغراض عقيدة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة
 ثالثة عشرة وسيأتي عقيدة رابعة عشرة وهي تقي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دعه الله فيه لانه يصير
 مولانا جل وعز مقترا الى واسطة في ايجاد بعض الافعال في هذه أربع عشرة عقيدة مأخوذة
 من استغناؤه تعالى عن كل ما سواه وأضداد هذه العقائد أربعة عشر مثلها فبالجملة ثمانية
 وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من استغناؤه عن كل ما سواه (قوله في الافعال) جمع فعل وهو
 ايجاد الله للشيء (قوله والاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
 مثلا اذا قصدت اخراج الماء من الارض ففرت بها حتى خرج الماء فالحفر فعل وخروج الماء
 غرض باعث لك عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الافعال ولا على
 حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة أو تحريمه الزنا لغرض بعينه وحمله على ذلك (قوله والالزم)
 أي والابان لم يتزه عن الاغراض بان كان هنالك غرض بعينه على فعل من الافعال أو على حكم
 من الاحكام لزم أن يقتصر المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على
 الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا أنه متأخر عنه في الوجود لترتبه عليه وجوده فقول
 الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم
 وهو عدم التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام واذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقيضه
 وهو التنزه عما ذكر فقول كيف وهو جعل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي
 وهو لزوم افتقار أي لا يصح ذلك لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه فظاهر لك مما قلناه أن الفعل
 والحكم والغرض متغايرة وأن الاولين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو
 قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاغراض كان أيين لانه اذا لم يجب عليه فعل لزم
 ان لا يكون له غرض قاله يس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحصال عقلا) يعني
 لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي واما شرعا فيجب كثواب الطائع فانه
 واجب من حيث انه وعده وقوله لكان مقترا الى ذلك الشيء أي فعلا أو تركا لانه لو وجب عليه
 الترك لكان كماله فيقتصر اليه والحاصل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء
 كان فعلا أو تركا فعمل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه لزانقا فافعل ذلك الواجب صار
 متكاملا به هذا الواجب فيكون مقترا اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان
 المولى متكاملا بذلك الواجب فيكون مقترا اليه لكن التالي باطل فكذلك المقدم فعلت مما
 ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة متغايرة
 للفعل كما في القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين العرض الباعث على
 وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى او على خلقه مع انه اذا كان هنالك مصلحة عائدة
 على خلقه لم تكن المصلحة متغايرة للفعل والحاصل انه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة متغايرة
 للفعل بل المصلحة التي تعود لخلق نفسه فعلة وصدر عبارة الشارح يفيد أن المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني
 (قوله اذ لا يجب) بيان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية
 أي كيف يقتصر ذلك الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جل وعز الغنى

في الافعال والاحكام والا
 لزم افتقاره الى ما يحصل
 غرضه كيف وهو جعل وعلا
 الغنى عن كل ما سواه وكذا
 يؤخذ منه ايضا انه لا يجب
 عليه تعالى فعل شيء من
 الممكنات ولا تركه اذ لو وجب
 عليه تعالى شيء منها عقلا
 أو استحصال عقلا كالنواب
 ميل لكان جل وعز مقترا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جل وعز
 الا ما هو كماله كيف وهو
 الغنى جل وعلا عن كل ما
 سواه ش الغرض المتقى
 عنه تعالى عبارة عن وجود
 باعث بعينه تعالى على ايجاد
 فعل من الافعال أو على
 حكم من الاحكام الشرعية

إليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخلقه وأما إلى خلقه فكذلك أيضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة لخلقه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال فيلزم أيضا في هذا القسم الثاني احتياجه جل وعلا عن ذلك إلى مخلوق وهي المصلحة التي توجد لخلقه تعالى كالثواب ونحوه ليتكامل بها ربه تعالى عن ذلك كما من وجب له الغنى المطلق تبارك وتعالى فقد استبان أن أفعاله جل وعز وأحكامه كلها لأفعاله لها بأعنة وانما هي ببعض الاختيار وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبعض فضله ولا حق لأحد عليه تعالى فأشرفنا في أصل العقيدة إلى القسم الأول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض إلى قولنا عن كل ما سواه وأشرفنا إلى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إلى آخره ص (وأما افتقار كل ما سواه إليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتقنى

عن كل ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباعث الذي يبعث على إيجاد فعل أو حكم (قوله أما عودها إليه) أي أما وجه الاستحالة في عودها إليه (قوله فلما يلزم أن يتكامل بخلقه) أي لزم نقصه واحتياجه ليتكامل بخلقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بخلقه أو حكمه فتكامل بخلقه وهو الفعل إذا كان لغرض في فعل ويتكامل بحكمه إذا كان له غرض في حكم (قوله وأما إلى خلقه) أي وأما عودها إلى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو مثل عود المصلحة إليه من لزوم احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخلقه فوجه الشبه بين هذا وهذا هو الاحتياج إلى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وانما احتياج تكمله بخلقه إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخلقه من دفع الخ (قوله بخلق المصلحة) أي كالثواب الخ قد مثل ذلك في الشاهد والله المثل الأعلى برجل له أولاد لا يقدر أن يخدمهم فيحرق ويوزعهم فلو ترك الخرب للحقته المعرفة بذلك فالمنفعة عادت على أولاده والمعرفة دفعت عنه وعدم المعرفة كمال له فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالثواب لكان تركه معرفة في حقه ونقصا وإذا فعله عادت المنفعة على عباده وان دفع النقص عنه وعدم النقص كمال له فصار محتاجا لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخلقه (قوله فقد استبان) أي تبين عما ذكرناه (قوله وانما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا كل واحد لان الأحكام لا يتعلق بها الاختيار فإله يس وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل (قوله وما راعى الخ) أي فالمراد بالواجب الصلاة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منقضي وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وإن كان عالمها بقبول وجود الفعل فقوله وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق ببعض فضله لانه لو راعها لكان فعله لغرض وقد علمت أن الغرض منقضي (قوله إلى القسم الأول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله وأشرفنا إلى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه (قوله فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ووجوب القدرة العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوياتها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار إليه تعالى ويستلزم استحالة أضدادها وهي ثمانية أيضا فالجمله ستة عشر عقيدة وسبأني ثلاث عقائد وجوب الوحدةانية وحدوث العالم بأسره وعدم تأثير شيء من الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها بخمسة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد تقدم أن استغناء عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة بخمسة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسة عقيدة قاله شيخنا المولى وقدم الحياة هنا على الثلاثة بعدد ما تقرر الكون الحياة شرط في الاتصاف بالثلاثة بعدد ما والشرط مقدم على المشروط طبعه مقدم في الوضع لأجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما تقدم قدم الصفات الثلاثة على الحياة تقرر المزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار إلى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يعم التعلق لم يفتقر إليه جميع ما سواه على العموم (قوله اذ لو اتقنى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لان انتفاء هذه يوجب

افتقاء التأثير وانتفاء التأثير يوجب انتفاء الاثر وهو الحوادث لبطان الفعل على سبيل
 التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم واذا انتفت الاربعة فلا
 يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزا فلا يفتقر إلى فعل شيء
 من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة
 في التعقل واذا انتفت القدرة كان عاجزا فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء
 ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفي القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر اليه
 شيء والتالي باطل لانه يجب افتقار كل ما سواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء إلى آخره) قد
 يقال نفي ما سبق صادق بنفها من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة التعليل بعض
 الاشياء بان توجد قدرة واردة وعلم غير عام التعليل وما ذكره من اللزوم انما يترتب على الاول
 لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة
 فيفتقر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بأن ثبوت أوصاف خاصة التعليل
 باطل لانه ترجيح بلا مرجح لان عمله التعليل الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يفتقر
 اليه شيء) مفرغ على عدم الامكان ومرتب عليه (قوله المقتصر) بكسر القاف أي ذلك الشيء
 وقوله فيه أي في الوجود وقوله اليه أي إلى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم
 اتصافه الخ فحاصله أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة
 والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعليل
 والقدرة العامة التعليل تستلزم ارادة عامة التعليل والارادة العامة التعليل تستلزم علما عام
 التعليل والثلاثة تستلزم الحياة وأما ماصفة الشارح من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة
 فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضا وجوب اتصافه بالحياة) الاولى حذف
 هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضا الوحدةانية) أي ويستلزم أيضا وجوب
 الوحدةانية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحدةانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
 فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن الموجب
 لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالاتزام وان كان بعضهم ادولوا عليه
 بهامطابقة وبان المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفي غيره مع احتمال أن يكون
 واجبا وان يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدةانية له واجبة وفرق بين
 أخذ الوحدةانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المنصف دخول الوحدةانية
 باقسامها وهي وحدة الذات اتصالا وواحدة اتصالا وواحدة اتصالا وواحدة اتصالا وواحدة
 الافعال لكن يانه لا ندراج انما يظهر في وحدة الذات اتصالا فدل عليه لا ينتج دعواه لان قوله
 لو كان معه ثمان في الألوهية لما انتفى شيء لا يقتضي الاتني لكم المنفصل في الذات ثم
 في معناه نفي أن يكون لقدرة العبد تأثير في معناه في التعدد في القدرة والارادة والالزم العجز
 فيهما وأما نفي التركيب في ذاته فانه يؤخذ من وجوب المخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى
 الاول أعني الاستغناء عن كل ما سواه (قوله اذلو كان معه ثمان في الألوهية لما انتفى شيء)
 هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله لزوم عجزهما حينئذ بيان للملازمة فيها وقوله كيف أي

فلا يفتقر اليه شيء كيف
 وهو الذي يفتقر اليه كل ما
 سواه) ش هذا شروع منه
 في ذكر ما يستدرج تحت
 المعنى الثاني الذي تضمنه
 معنى الألوهية ولا يخفى ان
 وجوب الافتقار اليه
 تعالى يستلزم قدرته تعالى
 على إيجاد الشيء المقتصر فيه
 اليه وذلك يستلزم وجوب
 اتصافه بالقدرة والارادة
 والعلم العامة لجميع متعلقاتها
 لما عرفت فيما سبق من
 وجوب توقف تأثير القدرة
 على الارادة والعلم ويستلزم
 أيضا وجوب اتصافه تعالى
 بالحياة لوجوب توقف
 وجود تلك الصفات على
 صفة الحياة ص (ويوجب
 له أيضا الوحدةانية اذ لو كان
 معه ثمان في الألوهية لما
 انتفى شيء الزوم عجزهما
 حينئذ كيف وهو الذي
 يفتقر اليه كل ما سواه تعالى)
 ش قد تقدم لك في برهان
 الوحدةانية ان وجوده له
 ثمان يستلزم عجزهما معا
 اتفقا أو اختلافا والعاجز لا
 يوجد شيئا فلا يفتقر اليه شيء

كيف لا يفتقر اليه شيء هذه إشارة إلى استغنيائه أي نكتة تنافي وهو عدم افتقار شيء إليه باطل
 لما تقدم من افتقار كل ما سواه اليه بقوله وهو الذي دليل للاستغناء عنه وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وهو وجوده ثانياً في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله واحد مدفوعاً بظهوره أن كلام
 المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قياسي أشار للمثاني بقوله
 ووجوده ثانياً يستلزم محضه وتقريره ما أن تقول لو كان معه تعالى ثانياً في الألوهية لزم محضه
 يكن التالي باطل لأنه لو لم يفتقر إليه لكان عدم الافتقار إليه لكن عدم الافتقار إليه باطل فبطل المحض
 فبطل وجوده ثانياً وأنت خبير بأن ماسلكه المصنف أسهل مما سلكه الشارح (قوله
 ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره) المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالمعدومات ليست
 من العالم والموجودات هي الجواهر والأعراض فالأمور الاعتبارية ليست من العالم لأنها
 غير موجودة في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتقسيمها إلى ما سوى الله من
 الموجودات بناء على القول بتبني الأحوال وأما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الأمور
 الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الأعيان أو في نفسها فقط فدخل فيه الأحوال ثم إن
 حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يعمدها
 سابقاً وإنما ذكره في دليل الوجود وإذا علمت أنه ليس من العقائد فقول المصنف ويؤخذ منه
 حدوث العالم هذا تبرع منه بزيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المشرفة وقد
 يقال إن اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة
 في حقه تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بجملة خلافاً للفلاسفة القائمين بقدم بعضه كما يقول
 والافلاك والعناصر والأنواع وحدث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والأمور
 في الأصل الحبل الذي يربط به الأسير أطلق هنا وأريد به شمول حدوث لكل أفراد العالم وذلك
 لأنه يلزم من دهاب الأمر بالأسير الحبل المربوط به ذهابه بأجمعه (قوله أذلو كان شيء منه
 قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى) هذه شرطية اقياس استثنائي وقوله كيف الخ إشارة
 للاستغناء عن شيء من العالم عنه تعالى باطل لأنه تعالى يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه وإذا بطل التالي
 وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديماً وثبت نقيضه
 وهو أنه حادث وهو المطلوب وضح المدعى وهو أن الافتقار العام إليه تعالى يستلزم حدوث
 العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله وهو جمل وعز الذي يجب
 الخ انما أراد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فريد ذلك على المخالف (قوله قد
 عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق و مراد بذلك البرهان المذكور فيما سبق
 برهان البقاء (قوله إن ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أي فالقدم يستلزم البقاء وذلك لأن ما ثبت
 قدمه لو لحقه عدم لكان ممكناً ولو كان ممكناً كان وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث لكن
 الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلو قال عدمه محال فينتج أن القديم لا يلحقه
 عدم وهو أيضاً لا يسبقه إذ لو سبقه لعدم لكان حادثاً وما كان قديماً (قوله فلو كان شيء من
 العالم الخ) قد أشار قياسي وتقريرهما لو كان شيء من العالم قديماً لكان واجب الوجود لكن

ص (ويؤخذ منه أيضاً
 حدوث العالم بأسره أذلو كان
 شيء منه قديماً لكان ذلك
 الشيء مستغنياً عنه تعالى
 كيف وهو جمل وعز الذي
 يجب أن يفتقر إليه كل ما
 سواه) ثم قد عرفت بالبرهان
 فيما سبق أن ما ثبت قدمه
 استحالة عدمه فلو كان
 شيء من العالم قديماً لكان
 ذلك الشيء واجب الوجود
 لا يقبل عدم أصلاً لا سابقاً
 ولا لاحقاً وإذا كان
 لا يقبل عدم لم يفتقر إلى
 شخص كيف وكل ما سواه
 تعالى مفتقر إليه غاية
 الافتقار ابتداءً ووداً ما
 فوجب إذا الحدوث لكل
 ما سواه جمل وعلا

ص (ويؤخذ منه أيضا ان
لا تأثيرا شئ من الكائنات
في اثرها والالزم ان يستغنى
ذلك الاثر عن مولانا جـ ل
وعز كيف وهو الذي يقتضيه
اليه كل ما سواه عموما وعلى
كل حال هذا ان قدرت ان
شيئا من الكائنات يؤثر
بطبيعته وأمان قدرته مؤثرا
بقوة جعلها الله تعالى فيه
كما يزعمه كثير من الجهلة
فذلك محال أيضا لانه يصير
حينئذ مولانا جـ ل وعز
مقتضرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة وذلك
باطل لما عرفت قبل من
وجوب استغنائه جـ ل وعز
عن كل ما سواه) ش لاشك
انه لو خرج عن قدرته تعالى
ممكن ما لم يكن ذلك الممكن
مقتضرا اليه تعالى بل انما
يقتضرن اوجده كيف
وكل ما سواه مقتضرا اليه
غاية الافتقار وبهذا يبطل
مذهب القدرية القائلة
بتأثير القدرة الحادثة في
الاعمال مباشرة أو تولدا
ويبطل مذهب الفلاسفة
القائلين بتأثير الافلاك
والاعمال ويبطل مذهب
الطوائف الذين القائلين بتأثير
الطوائف

التالي باطل لانه لو كان شئ من العالم واجب الوجود لكان غير مقتضرا الى محصل لكن التالي
باطل لان كل ما سواه مقتضرا اليه غاية الافتقار وقدم ان المصنف قد ذكر قياسا واحدا وما سلكه
المصنف في المتن اقرب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما سواه اليه وقوله أيضا أي كما
يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه (قوله من الكائنات) جمع كائنة وهي ذوات
الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب العادية فالنار مثلا لا تؤثر في الاحراق والا كان
الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها والا كان ذلك القطع
مستغنيا عنه تعالى لان الاثر انما يقتضيه اثره وهو غير الله وهكذا (قوله والالزم الخ) أي
والا يمكن ذلك أي عدم تأثير شئ من الكائنات بان كان لها تأثير في شئ كما تأثير النار في الاحراق
والسكين في القطع وقوله لزم ان يستغنى ذلك الاثر الذي هو الاحراق والقطع مثلا وقوله
والالزم الخ اشارة لقياس استغنائه تقريره لو كان لشيء من الكائنات تأثير في اثر ما لزم
استغنائه ذلك الاثر عن مولانا جـ ل وعز لكن التالي وهو استغنائه اثره عن مولانا جـ ل
وعلا باطل فبطل المقدم وهو ان يكون لشيء من الكائنات تأثير في اثره ثبت نقضه وهو انه
لا تأثيرا شئ من الكائنات في اثره وقوله كيف اشارة للاستثنائية أي كيف يستغنى ذلك الاثر عن
مولانا جـ ل لا يصح ذلك وقوله وهو الذي الخ دليل للاستثنائية (قوله عموما وعلى كل حال) حالان
مما سواه أي حالة كون ما سواه عاما أو ذا عموم وأراد بقوله عموما أي في الذات وعلى كل حال في
الصفات فكانه قال وهو الذي يقتضيه اليه كل ما سواه من الذوات والصفات أو عموما فيما
كان سببا عاديا لوجود غيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسماوات والارضين
أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم تأثير شئ من الكائنات
في اثر ما من افتقار كل ما سواه اليه ان قدرت ان شيئا الخ أما ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان
ما خوذ من الطرف الاول وهو الاستغنائه عن كل ما سواه (قوله لانه يصير حينئذ مولانا جـ ل ما مقتضرا
الخ) أي فالأخذ على هذا من استغنائه عن كل ما سواه لا من افتقار كل ما سواه اليه والحاصل
أن الفرق الثلاثة فرقة أهل السنة القائلة بالمؤثر هو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بها بذاتها
ولا بقوة أو دعت فيها وفرقة كفارهم القائلة بتأثير الاسباب بذاتها وهو لا يؤخذ الرد عليهم
من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان
الاسباب العادية تؤثر بقوة أو دعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو استغنائه
عن كل ما سواه ومن الفرقه القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية
بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالمعتزلة وهم القدرية عصاة على المعتمد فقول الشارح
وبهذا يبطل مذهب القدرية أي المعتزلة الاولى أن يأخذ من الاستغنائه لا من الافتقار كما
علمت (قوله وبه) أي بافتقار كل ما سواه اليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الاولى أخذ
بطلان مذهبهم من استغنائه تعالى عن كل ما سواه لانه من باب التأثير بقوة كما علمت (قوله
بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك أو أنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التي لها تعلق
بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ
والقمر يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في حلاوة الفاكهة (قوله والاعمال) أي وتأثير الاعمال

والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويظهر ويتطهر والنار تحرق والثوب يستر العورة ويبقى الجرح والبرد ونحو ذلك مما لا ينصرف عنهم في اعتقادهم التأثير لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء التي تقاومها بطبيعتها وحقبة ما قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد ان تلك الامور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة او دعها الله تعالى فيها ولو نزعها منها ٢٥٢ لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع النيسابوري على هذا الاعتقاد كثير من عامة

المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الايمان من لم يسند لها تأثير البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما يعتقد ان مولانا جل وعلا قد اجري العادة بمحض اختياره ان يخلق تلك الاشياء عندها لايم اولافها فهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الآخرة وأكثر ما اغتربه المبتدعة العوائد التي اجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل أن محمد بن م العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العاقبة المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان اصول الكفرسة الايجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والتمسك في اصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية

كأن تدبر حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العغل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفلكيات من باب التأثير بالعلة كما تقدم (قوله والامزجة) عطف تفسيره واعلم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط واتقاء موانع واما التأثير بالعلة عند الفاعل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الاولى حذفه لانه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم الخ) اي والطبايعيون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الاشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الطبايعيين من يعتقد التأثير بالطبيع والحقيقة فقط فاعل الاولى ترجيع الضمير للعلة من حيث هم لا يقيد من تقدم (قوله وحقبة ما) عطف مرادف (قوله القياس وفي) هو كافر لا يميز الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) اي كجري المادة ان النار اذا وضعت على الحطب اسرقت له واذا بدت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر وحاصلها ان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوأ فاسد العمل للعبد فيدل على انه الخالق لافعل نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فترتب القتل على القاتل الا لكونه خالقا لافعل نفسه لانه لو كان المولى خالقا لافعله لما ترتب عليه الحد بالقتل او بغيره كذا قال المعتزلة وورد عليهم اهل السنة بأن اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العرائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) أي كقولك لو كانت النار مثلاً تؤثر بقوة لكان المولى مقتدر في ايجاد الاحراق لان القوة لكن التالي اطل فكذلك المقدم (قوله ولهذا) اي لاجل كون النفس بالعادة والظواهر اغتراراً (قوله اصول الكفر) أي الاسباب المحصلة له (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جانب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الحمية والنصب من غير طلب للعق (قوله والربط العادي) هو ثبوت اللازم بين امر وامر وجود او عدمه بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بار يجهل الحق ويجهل جهله به (قوله بأساليب العرب) جمع اسلوب بمعنى طريقة من اسنادهم الفعل لمن قام به لانها لقسه فيقولون مات زيد فقد أسندوا الموت لزيد لقيامه به لا لكونه خالقا له فكذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة انما هو لكونه خالقا له (قوله وما تقرر) عطف على اساليب أي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه

والقواطع الشرعية للجهل بادلة القول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوابط (قوله واصول فالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلية فاعلة لمقتضى الايجاب الذاتي اي هي علة للممكن المستند اليها من غير اختيار فقالوا لاجل ذلك بنى القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم وألفوا البرهان القطعي الدال على حدوثه ولا خفاء أنك إذا حققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولاه لاجل وعز عرفت قطعاً أن صدور العالم عنه تعالى إنما هو بمحض الاختيار لا بالاجباب والتعليل والا كان العالم قديماً أو فاعله حادثاً لوجوب مقارنة المعلوم بعلمه وكلا الأمرين مستحيل قطعاً والتحسين العقلي هو اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا ٢٥٣ على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح

خلقه وعلاوا أفعاله واحكامه بالانغراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع الى احكام الله تعالى الشرعية الى غير ذلك من الضلالات والتقليد الردي هو اصل كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا انا ووجدنا آباءنا على أمة وانا على آئناهم مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الايمان قال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد يتقاد وبهيمة تقاد والربط العادي هو اصل كفر الطبائعين ومن تبعهم من جهلة المؤمنين فرأوا ارتباط الشيع بالاكل والرى بالماء وسائر العورة بالثوب والضوء بالنعم ونحو ذلك مما لا ينحصر فقهوا من جهلهم ان تلك الاشياء هي المؤثرة فيما ترتبط وجوده معها اما بطبعها او بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضى الله تعالى عنهم تورا لله تعالى بصائرهم ولم يقتنوا بشئ من الاكوان وكوشفوا

(قوله يقدم العالم) أى على تفصيل عندهم وهو ان العقول والافلاك وأنواعا غير هاتيديه وأما أشخاص ذلك الغير فحادثة عندهم (قوله لا بالاجباب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبراهم من كان في اليمن يعبدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل رسولا لان العقل يغنى عنه فما حسنه العقل أى فادرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لانها عيب وعلى كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عند الله (قوله حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح) أى لادراك العقل حدهما وأما ضد هما فهو محال على الله لقبه عقلا والمولى لا يجوز ان يفعل القبيح (قوله بالانغراض) فقالوا انه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الا لغرض باعته على ذلك لان الفعل الخالي عن الغرض يعد العقل عبثا (قوله وجعلوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه أدرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو اوجب ان كان الحسن عظيمًا وما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو احرام ان كان قبحه عظيمًا واما مكروهه ان كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة للعقل فهم وان قالوا بالتصديق العقلي كبراهمة لكن لا يتفون بعنة الرسل كالبراهمة (قوله الى غير ذلك) أى وذنبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الايمان) هذا يقتضى أن وصف التقليد بالرداءة وصف كاشف والمقول عليه أن المقلد في عقائد الايمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقلد وترك النظر وليس كافرا وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداءة مخصوص احتريزه عن غير الردي وهو التقليد في الامر المطابق (قوله لم يقتنوا بشئ من الاكوان) أى بشئ من المكنونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يقتنوا بمقارنة النار للاحراق مثلا بل اسندوا التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فافتتن بالموجودات فأسندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا (قوله وكوشفوا بالحقائق) أى وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشغال أى انه كشف لهم عن النار مثلا في نفس الامر فرأوها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاحراق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك لحقائق الامور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كالكشف لبعض الاولياء أن فلانا والقوم القلائيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح أنه من كسب حقيقة من جهلين الا قول اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتقد أنه جاهل والتحقيق أن الجهل المركب أمر واحد وجودي وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وانما سمي ذلك من كسب لاسئلزاه

(٣٢ في) بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه حتى ينجيهم بها من آفات الكثر والالبس في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموفقون وأما الجهل المركب فهو مما ابتلى به كثير قبيحهم بعتة دون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل نبيجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي جهلا مركبا

كاعتقاد الفلاسفة التأثر لادفلاذ واعتقادهم قدمها وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء
ألا أنهم هم الكاذبون والتسلسل في ٢٥٤ أصول العقائد مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة

الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظواهر قوله تعالى على العرش استوى أأنتم من في السماء لما خلقت بيدي وشئو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيمتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكفنا في زمرة اوليائك الناجين من كل فتنة دينا واخرى يا أرحم الراحمين ص (فقد بان لك نضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعزوهي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز) ش لا خفاء في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد له وليس الخبر كالعيان ص (وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة عاينهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) ش لاشك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد

جهلين بسيطين أحدهما انتفاء علمك بالشئ والثاني انتفاء علمك بأنك مخطئ في اعتقادك وليست حقيقة التي هي اعتقادك الشئ على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كما هو ظاهر الشارح (قوله التأثر لادفلاذ) أي للأمور الفلكية كالعقول والكواكب (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر وتطرق في الدليل العقلي (قوله الحشوية) ص (قوله فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد التشبيه والجسمية والمراد بهما هنا نفس الجسمية والتشبيه وذلك لأنهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقالت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الاخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء خلاف والراجح عدم كفرهم والاعتقاد المنجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو واعلم ان التجسيم لازم للتشبيه فعطفه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة) أي انهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهمية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهو لا في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهو لا كفار اتفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متشابهات) أي في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيمتبعون ما تشابه منه) أي يمتدحون ظواهره ويتسكون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلب التأويل لاجل نفي تعجز المؤول (قوله نضمن قول لا اله الا الله) أي استلزام معنى قول لا اله الا الله أو اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطقي (قوله بالاستقراء) تصوير للتبعية أي المصور ذلك المتبوع بالاستقراء لكن أنت خبير بأن المتبوع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه بالتبعية يشهد له (قوله وليس الخبر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان الخ (قوله كالعيان) بكسر العين أي كالمعاني الحاصلة بتبعية كلامه سابقا في قوله أما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له كذا وأما اقتضاه ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله بسائر الانبياء) أي يساقونهم والمراد بالايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحينه تدفكل من ذكرهم باسمه العلم في القرآن وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم يجب الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من نور لا يأكلون ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة للسماء لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسموات وهو العلق والاقول أظهر (قوله واليوم الآخر) مبدؤه من النسخة الثانية وهي نسخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقيل لا آخر له فعليه اليوم الآخر من النسخة الثانية الى ما لا نهاية له وقيل الى دخول أهل الجنة الجنة والى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقيل لانه آخر أيام الدنيا قاله يس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أي جاء بطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله والمراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب ما دلت عليه معجزاته) متعلق بتصديق فالمعجزات دالة على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجراها الله على يديه سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة

أم لا (قوله التي لا حصر لها) أي التي لا تقدر على حصرها وعدّها وإن كانت محصورة في الواقع ونفس الأمر (قوله والاقرار بذلك) أي برسالته أي الاقرار باللسان وهو عطف على التصديق (قوله يستلزم التصديق) أي والاقرار باللسان أيضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار يستلزم الاقرار (قوله كالبعث لعين هذا البدن لأمثله) يعني أن الله تعالى يبعث الخلق بجميع أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض أو تفريق أجزاء فيه خلاف والصحيح الأول قال السعد الذي ندعيه أن معنى الاعادة أن يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه أنه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلامك أي تلك الحروف بتأليفها وهيتها ولا يضر كون هذا معاد أو في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان ولا المناقشة في أن هذا نفس الأول أو مثله وهذا القدر كاف في إثبات الحشر اه فأنظره مع قول المصنف لأمثله اه يس وقرر شيخنا العدوي ما حاصله أنه إذا أكل الإنسان حيوانا آخر فحصل للأكل كل سمن بالما كول وصار المأ كول جزأ من الأكل فهل أجزاء المأ كول تعود في الأكل أو في المأ كول أو في ما تعود هاهنا مأمعا لا يعقل وإن أعيدت في أحد هما دون الآخر لزم أن المعاد ليس بجميع الأجزاء وأجاب بأن المعاد هو الأجزاء الأصلية التي تبقى على الدوام كالعظم والعروق والعصب وأما السمن فليس من الأجزاء الأصلية لزوالة بالمرض وحينئذ فاجزاء المأ كول تعاد في المأ كول لا في الأكل وحينئذ فالمراد بالعينية الأجزاء الأصلية وليس المراد الهيكلي كل المخصوص الصادق به بكل الأكل كل النامي من أجزاء المأ كول والالزم أن المأ كول لم يعد بعينه اه (قوله وقتنة القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنها تحمل في نصف الميت الأعلى وغلط من قال السؤال للبدن بل الروح كما غلط من قال السؤال للروح بل البدن وهي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت على المسؤل لأنهم أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم والسؤال مختص بهذه الأمة كما حرم به ابن عبيد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة أو ثلاثا حرم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يسأل سبعا والكافر أربعين صباحا وقال لم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أي بدليل قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزئ منه وبهذب والقول بأن المعذب الجسم ولا يشترط اعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادرا كافا سدا لان الالم والاحساس أنما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر مدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف كما يفيد ذلك الأحاديث الصحيحة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها وأنكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال اللقاني لم أقف على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر كالمأ كول أو على أنه موجود الآن أو سيوجد (قوله والحوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون وجوده في الأرض المبدئية ولم ينعقد الإجماع على ثبوت الحوض فقد خالف فيه المعتزلة لأنهم يثبت القرآن الاحتمالا أو أمانا أعطينا الكوثر ففهمه خلاف والمختار أن المراد به الخير الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعة صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي أعظم شفاعاته

التي لا حصر لها والاقرار
بذلك يستلزم التصديق بكل
ما جاء به من عند الله صلى الله
عليه وسلم ومن جملة ما أتى به
مأذ كونا هنا وكذا غير ذلك
بما لا ينحصر كالبعث لعين
هذا البدن لأمثله وقتنة
القبر وعذابه والصراط
والميزان والحوض والشفاعة
وتعود ذلك مما يطول تتبعه
وهو مفصل في الكتاب
والسنة وتآليف علماء
الشريعة

ص (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمنا مولانا العالم بالخصات جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كما لا ينهم عليهم الصلاة والسلام رسلا يعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم

فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وأمنهم على سروجيه) ش لا شك أن إضافة الرسول إلى الله تعالى تقتضي أنه جل وعز اختاره للرسالة كما اختار أخوانه المرسلين لذلك وقد علمت أن علمه تعالى محيط بما لا نهاية له وإن الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى فلزم أن تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والامانة فيستحيل أن يكونوا في نفس الأمر على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمرنا بالاعتداء بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم فلزم أن يكون جميعها على وفق ما يرشاه مولانا جل وعز وهو المطلوب ص (ويؤخذ منه أيضا جواز الأعراض البشرية عليهم التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية عليهم الصلاة والسلام إذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلم منزلاتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد في إفادة انضاح لك تضمن كلفي الشهادة مع قلة حروفها لجسيع ما يجب على المبكف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى وفي

صلى الله عليه وسلم الخمس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشارك فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة أعني محمد رسول الله لأربعة أمور الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكر هنا أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق الرسل والامانة والتبليغ واحد ادعائه ثلاثة فالجملة عشرة وسيأتي بقول ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية وهذا واحد ووضعه وهو استحالة الأوصاف الأهمية واحد نفعهما للعشرة السابقة فالجموع اثنا عشر ضمها للخمسين المأخوذة من لا اله الا الله فالجملة اثنان وستون اه ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي لانه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا وبقيمة الرسل مثله (قوله واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على ملزوم والحاصل ان اثبات الرسالة لهم وإضافتهم إلى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم وامانتهم تثبت عدم تلبسهم بمكره ومن جملة المحرم كتمانهم وإذا استحالة الكتمان تعين التبليغ فخصات المطالب الثلاثة (قوله والالم يكونوا الخ) أي والاي صدق والزمان لا يكونوا رسلا أمنا وان شئت قلت والاي استحصال الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمنا وذلك لان الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فلو صدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا لزم ان لا يكونوا رسلا لان المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه والالزم الكذب في خبره تعالى (قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهى عنه فكان اخص وعطفه على مقبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبر بالالزام دون الملزوم لانه اخص (قوله وسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا اسقطه في الشرح (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف أي وقد أمرنا الله بالاعتداء بهم فيلزم الخ (قوله على سروجيه) أي على وحيه السراى الخفى والمراد بوحيه الاحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله وقد علمت الخ) لا ولي أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله من الصدق والامانة) الاولى الاقتصار على الصدق لان المولى انما صدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله بهم انما يدل على حنظهم من الكذب واما الامانة فدليلا شرعي فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحيث تدفع في راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلا شرعي (قوله وقد أمرنا بالاعتداء بهم) استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من البرص والجذام والمرض المنقر للناس منهم وما وقع لا يوجب لم يكن جذاما (قوله اذ ذلك) أي جواز الأعراض البشرية (قوله مع قلة حروفها) المناسب حروفها بالتثنية والجواب انه افراد اشارة الى أن الكلمة من امترجنا حتى

حقى رساله عليهم الصلاة والسلام) ش لا شك ان عجز الكلمة المنسرفة انما أثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالوهية صارتا وفي معناه اثبات الرسالة لآخوانه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار عظم اجرهم من جهة ما يقارنهما من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضاً أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله

تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لها تصديقاً لهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أسير منها من الامراض والجوع والحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضاً رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلل تعالى على النصاري في قولهم بالوهمية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام باقتدارهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام فسجانهما أعظم لطفه بخلقهما جعلنا الله تعالى من علم فعمل وعمل فإخلاص

صارتنا كالكمة الواحدة اذ ان احدهما لا يخرج من الكفردون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالتشريع وتولية الخلق كما وقع في ميثاقه عرضه بشري ترتب عليه التشريع (قوله وفيها) اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللزوم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا بآلهة ونزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصح كلامه وحسنه نقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضاً الرفق بالناس من حيث التسلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله ولهذا) أي ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلال الخ (قوله في قولهم بالوهمية عيسى) أي لا يكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احبائه الموتى (قوله من أكل الطعام الخ) أي لانه لو كان الها السكأن لا يأكل الطعام لكن اتاني باطل فان قلت لا شئ كان أكل الطعام ينافي الالهية مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الاله يأكل الطعام لكان محتاجاً له لئلا يكون لازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضة له المعلومة المضافة للعظمة والكبرياء اللزمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفخر وقد خلق من نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة أي منتنة وهو بين الاثنين حامل للعدرة فكيف يدعي الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة بقي شئ آخر وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فنقول الشارح بالوهمية عيسى وأمه لا وجه له قلت علة اعتقاد الوهمية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بالوهمية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ايلادها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا وانظره مع قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فان هذا يقتضي ان أمه قد اعتقدوا الهيتها ايضاً فتأمل (قوله كانا يا كلان الطعام) هو عند صاحب الكشاف كناية عن لازمه من خروج الفضله (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف (قوله واعلمها الاختصارها مع اسمائها على ما ذكرناه) أي من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناهما واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشي المصنف وقيل وهو المعتمد أنهم ما متغايرون فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتناع الظاهري لذلك فتقول المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أي دليله على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف عال كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلًا

٣٣
 هول وتخلص وقوله فقد اتضح لك الى آخره كلام بحق شاهده معه ص (واعلمها الاختصارها مع اسمائها على ما ذكرناه وأخلص فدام على ذلك الى الممات ونجا من كل

على الايمان لكنه ترجى ولم يجزم فقال ولعلها الاجل اختصارها مع استعمالها الخ أى ترجى ان
 الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدى معناها لاجل اختصارها مع استعمالها
 على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لتلايلهم دعوى علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره
 لا يبين ان يكون الشارع اراده فقط بل هو ارادة غيره فقط أو ارادته مع غيره فلا حتم ذلك أى
 بلعل التبرجى فهمى بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندى أن الشارع انما جعلها
 دليلا على الايمان لاختصارها مع استعمالها على العقائد ويحتمل ان اعل هنا للشك فهمى بمنزلة
 الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدى
 معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون التحقيق باعتبار ما أخبر به
 صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا محالة وانما أفرد الضمير
 فى قوله ولعلها وما بعد مع أنه عائد على كفى الشهادة لتأويلها بالكلمة فهو من تسمية الشئ
 باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالآخرى فى
 الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا ينتفع فى الايمان باحدهما دون الآخرى
 (قوله جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو اراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
 الاحكام والاحكام لا يتأتى منها جعل (قوله على ما فى القلب من الاسلام) جعل الاسلام فى
 القلب والحال أن الذى فى القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي
 فيكون مراد فالايان وهو قول كما علمت وعلى هذا فعبارة المصنف أو لا بالاسلام وثانيا بالايان
 تفنن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أى دعوى الايمان الا بها فإذا ادعى انسان أنه مؤمن
 فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها ببناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينية ويحتمل
 ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الا بها بناء على ان المنطق جزء من
 الايمان أو شرط فى صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام
 نارة يكون منجيا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال لما جاء به النبي ظاهر المقارن للامتثال
 الباطنى الذى هو الايمان أعنى اذعان النفس وانقيادها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر
 عنه بحديث النفس وبالتصديق ونارة يكون الاسلام منجيا عند الناس فقط وهو الامتثال
 لما جاء به النبي فى الظاهر فقط بأن يترأى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدنا ويحج الس
 المسلمين ويلبس العمامة البيضاء ولا يجرد شياً عما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة
 مع كونه ليس مصدقاً بذلك فى الباطن (قوله الا بها) يحتمل أن المراد لا بغيرها من نحو سبحان
 الله والحمد لله فلا ينافى انه لا يشترط فى الدخول فى الاسلام لفظ أشهد ولا التنى ولا الاثبات
 ولا الترتيب فإذا قال الكافر الله واحد ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاء
 ذلك فى الدخول فى الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها على
 هذه الحالة من الايمان بأشهاد والاثبات والتنى والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف
 فى الدخول بها فى الاسلام وأما فى حصول الثواب فلا نزاع فى انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد
 الله واحد ذكره بآية عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخلة على المقصور عليه أى ان
 النبي مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها لغيرها ويصح جعلها داخلة على المقصور أى ان

جعلها الشرع ترجية على
 ما فى القلب من الاسلام ولم
 يقبل من أحد الايمان الا
 بها) ش لا شك انه عليه
 الصلاة والسلام قد خص
 بجوامع الكلم فثبتت
 كل كلمة من كلماته من
 القوائد ما لا ينحصر

فأختار لامته في ترجمة
 الايمان وما يرحون به في
 الجنان حيث شأوا هذه
 الكلمة المشرفة السهلة
 حفظا وذكرا الكثيرة
 القوائد علما وحسنا فما
 تعبوا فيه من تعلم عقائد
 الايمان الكثيرة المفصلة
 جمع لهم ذلك كله في حوزتهم
 الكلمة المنيع وتمكنوا
 من ذكر عقائد الايمان
 كلها بذكر واحد خفيف
 على اللسان ثقيل في الميزان
 ذي قدر لا يحاط به عند
 المولى الكريم الهمم الاحسان
 ثم كل عقيدة من عقائد
 الايمان لمن عرفها سيف
 صارم يقطع به ظهرا بليس
 وأعوانه ويذف في القلب
 نوراساطعها يكشف عنه
 ظلمات الاوهام ويغسل
 منها أدرانها فجعل الشرع
 ذكر هذه الكلمة الخفيفة
 المشرفة جامعا لسيوف
 العقائد كلها محصلة لانوار
 المعارف باجمعها فهو ذكر
 واحد في اللفظ وفي الحقيقة
 هو أذكرك كثيرة يقضي
 المعارف بذكره مرة واحدة
 مالا يقضيه غيره الا في
 أزمنة متطاولة ثم تنبه أيها
 المؤمن لعظيم رحمة الله تعالى
 وانعامه علينا بهذه الكلمة
 المشرفة التي لا يعلم عامة
 الناس عظيم قدرها الا بعد
 الموت في الآخرة وهو ان المكلف انما ينجو من الخلود في النار

جوامع الكلم مقصورة عليه لا تتعدا ما غيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع أي التي قل
 لفظها وكثر معناها فقوله كل كلمة الخ تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها
 (قوله في ترجمة الايمان) أي في الدلالة عليه (قوله وما يرحون) عطف على الايمان وقوله
 هذه الكلمة مقول اختار أي اختار لامته هذه الكلمة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله في
 الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به في الجنان وعطف ما يرحون الخ على الايمان عطف
 مرادف (قوله علما وحسنا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير الاشياخ للامدة وأراد بالعلم
 ادراك العلماء بأذهانهم أي ان فوائدها التي يدركها العلماء ويقررونها لئلا مذهبهم كثيرة
 (قوله فاتعبوا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والرابطة الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) أي
 ما ذكر من العقائد التي تعبوا في تعلمها (قوله في حوزتهم الكلمة) الاضافة للبيان أو من
 اضافة المشبه به للمشبه بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) أي الكثير المنع والحفظ
 لما فيه (قوله ذي قدر لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر
 عند الله تعالى لا قدرة لنا على الاحاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق
 بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها (قوله وأعوانه) أي أولاده من الشياطين وهو
 بالنصب على انه مقول معه ليناسب الفقرة الثانية في قوله وادارته ويحتمل ان الاصل وظهر
 أعوانه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا انتصابه ويحتمل ان أعوانه عطف
 على ظهر أي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما لا يمكنه في كونه عبر في جانب ابليس بالظهور
 دون أعوانه ثم انه ليس المراد بالقطع حقيقة بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كناية
 وليس الكلام على حقيقته (قوله نوراساطعها) أي معارف قربة (قوله يكشف عنه) أي عن
 القلب (قوله ظلمات الاوهام) أي الاوهام الشبيهة بالظلمات والاضافة بيانية والمراد بالاهام
 آثار القوة الواهمة (قوله ويغسل منها) أي من ظلمات الاوهام ادرانها أي أوساخها أي
 ويغسل أوساخ القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامعا لسيوف العقائد) أي لعقائد
 الشبيهة بالسيوف (قوله فهو) أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو أذكرك
 كثيرة) أي لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضي المعارف) أي بعناها المضمن للعقائد
 مالا يقضيه غيره الا في ازمان المراد بغيره اذا كرا غير هذه الكلمة من الاذكار أو المراد بغير
 من لا علم له بعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضي أي يحصل وقوله بذكره متعلق يقضي أي
 ان المعارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة مالا يحصله غيره الا في أزمنة
 متطاولة (قوله اعظم رحمة الله) أي لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو
 ما عدا الخواص (قوله وهو ان الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغي التنبيه
 لها ان الشارع اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطالبا
 باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطالب من الشخص
 استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت المضيق ومقادير الشارح أنه لا بد في حال الحياة من
 استحضار العقائد تفصيلا مع الايمان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا أو أراد الدخول
 في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكتفى منه بالنطق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام

إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة ففعله الشرع بمقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكر بها من غير مشقة تناله في ذلك ٢٦٠ الوقت الضيق الهائل لجميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع

في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجمل أذ لم يمدادها قبل ذلك على لسانه وقلبه بمفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذا أنه يكتب أيضا في جواب الملائكة الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان إلهام مفصلة وقد ورد أنهما يجترآن منه بذلك وكيف لا يجترآن منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكرهما المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها بجميع عقائد الإيمان على التمام فإوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأعز نعمه وألطف حكمه جعلنا الله سبحانه وتعالى من عرف قدر نعمه فشكرها وعن شكرها فقبل منه ذلك الشكر ووجد عظيم بر كتم أدنى ما وأخرى يجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ص (فعلى العاقل فإذا ان بكثر من ذكرها مستحضر الماحضات عليه من عقائد الإيمان حتى تتخرج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى إلهام من الأسرار والعجائب أن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

استحضارها لعقائد تفصيلها حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخفيف (قوله فعله الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكر بها) في نسخة يتذكر بها وقوله جميع مفصول ليتذكر وقوله بلسانه أي حاله كون الذي ذكرها بالعقائد بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كرها (قوله ولهذا) أي ولا أجل إلا كتمانها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني أن الشخص إذا قال لا إله إلا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكرها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقبل دخل الجنة أما ابتداء أو بعد نفوذ الوعد (قوله فالأول) أي فالحدث الأول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصيا أو طائعا والحدث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقبل أن قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الإصالة (قوله وكذا أيضا أن يكتب) أي وكذا للشخص أن يكتب وقوله في جواب الملائكة أي في جواب سؤالهما فإذا قال لا إله إلا الله من ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهما بلا إله إلا الله محمد رسول الله كتمان ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد وهذا كلامه واعتراض بأن مفادهم أن الملائكة يسئلانه عن العقائد تفصيلًا لأنه جعل الأجسام مما يكتب فيه وليس كذلك إذ غاية ما يقولان له في السؤال ما ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد أجمالًا لا تفصيلًا لأنهم لا يقولان ما قدرته وما أرادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم ألا ترى أن الإنسان إذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف وإذا وقف قدام عزيز حصل له خوف لا هيبة والحاصل أنه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقد ورد أنهما) أي الملائكة (قوله وقد ذكرهما) أي للملائكة (قوله وأعز) بالغين المجهمة والراء المهملة من الفزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بر كتمها) أي كلمة الشهادة (قوله بجاه) أي حالة كونهما متوسلين في قبول دعائنا يجاه سيدنا محمد أي بمرتبة عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بعلى أن أكثر من ذكرها واجب مع أنه من دواب والجواب أن على هنا ليست للوجوب بل للتخصيص فالنص من الكلام التخصيص والحث على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلًا لأنه لا تتفاهه بقله وأما الكافر لما لم ينتفع بقله كان كالبهايم (قوله حتى تتخرج) أي إلى أن تتخرج فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جسمية له فينتقي الطالب حينئذ لأنه إنما يطلب ما كان غير جلي ثم إن الامتزاج من أوصاف الأجسام بأن يمتزج جسم بجسم ويختلط به وحينئذ في معنى الامتزاج هنا واجب بأن المراد بالامتزاج هنا مدة التمكن فإذا أكثر من ذكرها وداوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو ناظم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سر ياني كامتزاج الماء بالعود الأخضر (قوله فانه يرى) أي

فإذا ان بكثر من ذكرها مستحضر الماحضات عليه من عقائد الإيمان حتى تتخرج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى إلهام من الأسرار والعجائب أن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد بعدما ذكره

٢٦٩

ورضى الله تعالى عن أصحاب
رسول الله أجمعين وعن
التابعين لهم بإحسان إلى
يوم الدين وسلام على جميع
الأنبياء والمرسلين والحمد لله
رب العالمين (ش) قدان
لنا أن تذكر في شرح هذه
الجملة الفصول الأربعة التي
كنا وعدنا بك كرها هنا وهي
بقية الفصول السبعة المتعلقة
بهذه الكلمة المشرفة أما
الفصل الأول من الأربعة
ففي بيان حكم هذه الكلمة
فأعلم أن الناس على ضربين
مؤمن وكافر أما المؤمن
بالإصالة فيجب عليه أن
يذكرها مرة في العمر ينوي
في تلك المرة بكها للوجوب
وإن ترك ذلك فهو عاص
وإيمانه صحيح والله أعلم ثم
ينبغي له أن يذكرها
بعد أداء الواجب كما أشرنا
إلى ذلك بقولنا في أصل
العقيدة فعلى العاقل أن
يذكرها مستحضرا
لما استوت عليه ويعرف
معناها أولا لينتفع بكها
دنيا وأخرى وأما الكافر
فذكرها لهذه الكلمة واجب
شرطي صحة إيمانه القلبي
مع القدرة وإن عجز عنها
بعد حصول إيمانه القلبي

فإذا امتزجت بدمه ودمه فإنه يرى أي جمالا فلا يشاقق قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد
بالأمر صرفه القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالعجائب الأمور الظاهرة كالخوارق
للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الإعانة التي
هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لاقيتهم ما عموم وخصوص مطلق فالإعانة أعم
وقيل إن التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لأرب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبتنا) أي من يحبنا لأن
شعبه كما نقل عن المصنف والحاصل أن المراد بأحبته من يحبه فيصدق بمن يأتي بعده ويحبه
وضمير يجعلنا لا متكلم المعظم نفسه لا للمتكلم ومعه غيره لا يتكرر مع أحبتنا على أن الاطناب
في الدعاء مطلوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) أي لأجل أن ندخل الجنة بدون سابقة عذاب
لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالين بها) أي بعناها مستحضرين لما انطوت عليه
من العقائد (قوله عدما ذكره) أي الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيح كل من
الضميرين للنبي صلى الله عليه وسلم ثم إن الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر
النبي أكثر من الذاكرين له وحينئذ فالاحتمالان متساويان والحاصل أن الواقع في كلام
المصنف ذكره بضمير الغيبة في الحديث ويقع في بعض الصلوات بضمير العيبة في ذكره الأول
وبضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعض بضمير الخطاب في الأول والغيبة في الثاني وهي أبلغ
لما علمت أن الذاكرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من
الذاكرين له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين والحاصل أن الصريح أربع الغيبة
فيهما والخطاب فيهما ما والغيبة في الأول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف
الصيغة الأولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضي الله الخ) السلف يقولون إن الرضا صفة لله
لا يعلمها إلا هو فيجب أن نعتقه بأن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض
معناها لله وأما الخلف فيقولونه بالانعام أو إرادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعلى أنه
صفة فعل فالدعاء ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله
بإحسان) المراد به الإيمان أي التابعين لهم في الإيمان فدخل العصاة ولا يراد بالاحسان
الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله إلى يوم الدين) أي طائفة بعد
طائفة إلى يوم الدين أي إلى قرب يوم الدين أي إلى ما قبل النفخة الأولى لأن المؤمنين يموتون
بريح أئنة تهب عليهم قبل النفخة الأولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الأولى الكفار إذا
علمت هذا فقوله إلى يوم الدين أي إلى الزمن الذي يأتي فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله
والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بالآية من ذوات البال والأمر ذو البال ينبغي ابتداءه
بالحمد له واختتامه بها (قوله بالإصالة) أي الذي لم يسبق له كفر (قوله الوجوب) أي أداء
الواجب (قوله وإن ترك ذلك) أي بأن لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم يتوأدها الواجب عليه فهو
عاصر تحت المشيئة إن شاء المولى عفا عنه وإن شاء عاقبه (قوله وأما الكافر الخ) حاصل

لمفاجأة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب

في

٣٤

وكان مؤمنًا هذا هو المشهور من مذهب علماء اهل السنة وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق المؤمن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشأ هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزم منه والاول هو المختار

ما ذكره الشارح أن الاقوال فيه ثلاثة فقبل ان التطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن ماهيته وقيل انه شرط أي جزء من حقيقة الايمان فالايان مجموع التصديق القلبي والنطق بالشهادتين وقيل ليس شرط في صحته ولا جزء من مفهومه بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينيوية وهو المعتمد وعليه فنصدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدينيوية من غسل وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور وغير مسلم بل هذا ضعيف (قوله وكان مؤمنا) أي عند الله (قوله وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا) أي سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا وهذا القول منكروا ليس مبنيا على القول بأن النطق شرط من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق لحرس ونحوه فيكفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الايمان أو جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا انف وشر مرتب الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث لكن قد علمت أن من قال انه شرط صحة أو جزء منه يقيد بالقدرة على النطق وأما العاجز عنه فيمكنه منه بالتصديق القلبي اتفاقا (قوله علما) أي علامة (قوله كيف وقد ورد في فضائلها) أي استبعدوا وتجب من انكار فضائلها والحال أنه قد ورد في فضائلها الخ (قوله الحمد لله) انما كان هذا دعاء لانه ثناء والتمني متعرض لطالب الاحسان والطالب دعاء فالمراد بالحمد لله الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به القاشحة (قوله وأدعوك به الخ) جعل لا اله الا الله دعاء لان قيمائنا على الله بحصر الألوهية فيه والثناء فيه تعرض لطالب الاحسان وهو دعاء لكنه في الحمد أشد ولا يلزم من كون الحمد أفضل الدعاء والدعاء ذكر أن يكون الحمد أفضل الذكركه قولنا أفضل الذكركه لا اله الا الله تطهير قوله لا محمد أفضل الخلق وتطهير قوله لا محمد أفضل الدعاء قولنا جبريل أفضل الملائكة والحاصل أن الذكركه أنواع دعاء وغيره والحمد أفضل نوع من أنواعه فلا يلزم أن يكون أفضل منه (قوله وعامر هن غيري) مبتدأ وخبر والجملة حالية أي والحال أن المعمر هن غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامر هن عطا على اسم ان وغيره لاستثناء على حذف مضاف أي غيرت كرى وطاعتي (قوله برجل) أي معين فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لافي مطلق رجل (قوله صجلا) أي كبا (قوله متد البصر) بفتح الميم وتشديد الال أي طويل جدا بمقدار المسافة التي يراها البصر (قوله ثم تخرج) بالهاء التوقيسة والمثناة النحسية مبنيا لله عول وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله فيها شهادة أن لا اله الا الله) أي التي قالها بعد الاسلام

فضلها الا كونها علما على الايمان في الشرع تعصم الدماء والاموال الابحقتها وكون ايمان الكافر موقوفا على النطق به السكان كافيا للمعقلا كيف وقد ورد في فضلها احاديث كثيرة فمنها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له رواه مالك في الموطا زاد الترمذي في روايته له الملائكة وله الحمد وهو على كل شئ قدير وروى هو والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال افضل الذكركه لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال قال موسى عليه الصلاة والسلام يا رب علمني ما اذكرك به وادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه الصلاة والسلام يا رب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا يخصني به قال يا موسى لو ان السموات

كذا

السبع وعامر هن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله

في كفة المائتين لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل الى الميزان ويؤتى بنسمة ونسمة من سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الآلة فيها شهادة أن لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع في الكفة الاخرى

قترح بخطاياه وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله عملا الميزان ولا اله الا الله
 ليس له ادون الله حجاب حتى يتخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ٢٧١ ما قال احد لا اله الا الله مخلصا من قلبه الا

ففتح له ابواب السماء حتى
يقضى الى العرش ما اجتبت
الكتاب وقال لاني طالب باعم
قل لا اله الا الله كلمة الحاج لك بها
عند الله وقال صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يتسولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني
دماهم وأموالهم لا يجرها
وحسابهم على الله وقال
صلى الله عليه وسلم اتاني آت
من ربي فأخبرني انه من
مات يشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له دخل الجنة
فقال له ابو ذر وان زنى وان
سرق قال وان زنى وان سرق
وقال صلى الله عليه وسلم من
دخل القبر بلا اله الا الله
خلصه الله من النار وقال
صلى الله عليه وسلم انه عند
الناس بشفاعتي يوم القيامة
من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا من قلبه وقال صلى الله
عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة
وعن عتيان بن مالك رضى
الله عنه قال غدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لن يوافي عبد يوم
القيامة يقول لا اله الا الله
يبتغي بها وجه الله الا حرمه
الله على النار وعنه صلى

كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن بعضهم أن هذه توزن ونقل عن بعضهم أنها لا توزن لأنه لا مقابل لها الا الكفر (قوله قترج بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله التسبيح نصف الايمان) اي لان الايمان مرجعه اصفات سلبية وصفات ثبوتية والتسبيح مفيد لاحدهما (قوله حتى تخلص اليه) اي ترتفع اليه ان قلت ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من أن الله يمثل ذلك العرض بجوهر مرتفع الى محل رحمة المولى وسلطانه وليس المراد أنها ترتفع للرب جل بجلاله لانه تعالى ليس في محل (قوله الا فحنت له) اي لقوله ذلك (قوله حتى يفضي) بالفاء اي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت الكبائر) اي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القائل الكبائر ومفاده أن لا اله الا الله انما تكفر الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم أنها تكفرها بل سيأتي للمصنف التصريح بأن لا اله الا الله تكفر الكبائر وحسنه فيقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان رادا على ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله الآن يقال قولهم هذا طريفة لبعضهم لانه متفق عليه تأمل (قوله أحاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم اي أشهد لك بها كما هو في بعض الروايات (قوله عصموا) اي حفظوا (قوله الابحثة) اي اذا فعلوا ما يستحق الاموال كاتلاف مقوم أو مثلي أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكافئ عدا فلا تكون اموالهم معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما أتلفوه او مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص من الجاني (قوله اتاني آت) اي ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنه من مات بشهد الخ) اي أن من مات مؤمنا يلقظ بالشهادتين (قوله قال وان زني وان سرق) اي فله الجنة فقد حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد فله الجنة اما ابتداء او بعد نفوذ الوعد فيه (قوله من دخل التبر بلا اله الا الله) اي من مات وكان آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلصه الله من النار وظاهره أنه لا يعذب اصلا وقيل المراد من مات مصرا عليها وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تسكتب وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) اي اولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين وسكون التاء المثناة فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) اي مر على بالغداة (قوله فقال ان يوافي) بالبناء للفاعل اي ان يحيى عبيد يوم القيامة ملتب باقول لا اله الا الله قالوا في قوله بقول الله لا اله الا الله (قوله الاسرمة الله على النار) هذا ظاهر في أن لا اله الا الله تكفر الكبائر ولا مانع من أن الله يعفو عنه ويرضى عنه خصماؤه (قوله من لقن عند الموت لا اله الا الله) اي فنطق بها في العبارة حذف ولا بد منه لأن دخول الجنة مترتب على النطق بها بعد التلقين لاعلى مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله أنه اذا حضرت الوفاة انسا نافقته شخص لا اله الا الله فنطق به بذلك المحتمض فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجالس عنده وهو في النزاع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضا

الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى أنس أن لا اله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم

وهي عن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الا حسن الا الاحسان فقبل الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي
 الاخرة الجنة من قالها وكذا قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويرى ان العبد اذا قال لا اله الا الله
 انت على صحيفته فلا تترك على خطيئة الا محنتها حتى تجده حسنة مثلها فتجاس الى جننها وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى محمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتزلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن وانت لم تغفر لقاتلها فيقول قد غفرت له فيسكن
 عند ذلك وفيه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اوصني فقال ٢٧٣ اوصيك بتقوى الله فاذا عملت

سنة فانه بها حسنة تمها قلت
 يا رسول الله امن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي من
 افضل الحسنات وفيه عن
 كعب اوصى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله اسلمت جهنم
 على اهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت
 له كفارة لكل ذنب اصابه
 في ذلك اليوم وفيه وذكر عن
 ابن ابي الفضل الجوهري قال
 اذا دخل اهل الجنة الجنة
 سموا اشجارها واطيارها
 وانهارها وجميع ما فيها
 يقولون لا اله الا الله فيقول
 بعضهم لبعض كلمة كما
 تغفل عنها في الدنيا وفيه
 وحدث ايضا قال يهتز العرش
 لثلاث لقول المؤمن لا اله
 الا الله وكلمة الكافر اذا
 قالها وللغريب اذا مات في

بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تم له اخلص من النار والعروة في الاصل الخشبة
 التي توضع فيها عقدة الخبل تشبه اذن الكون تشبه الكلمة المشرقة بها بجامع الاستعانة على
 المقصود في كل (قوله وهي عن الجنة) اي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة ~~كلمة~~ المكن
 ولا اله الا الله كائن (قوله للذين احسنوا) اي في الدنيا يقولون لا اله الا الله وقوله الحسنى اي
 وهي الجنة وقوله وزيادة اي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله انت
 على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو احد اقوال وقيل ان السينات تكتب في صحيفة على
 سديتها والحسنات تكتب في صحيفة على سديتها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامستان
 او عطف على قوله وفي الاحياء وليس معطوفا على المقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر
 عن صاحب الاحياء قاله يس (قوله اهتزلك العمود) اي فرحا وطربا (قوله اسلمت جهنم
 الخ) اي فلا اله الا الله سور لاهل الدنيا حافظة لهم من جهنم (قوله اصابه في ذلك اليوم) اي
 ومثل اليوم الليلة فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في
 تلك الليلة (قوله تغفل) بضم الفاء (قوله وحدث ايضا) يعني ابن ابي الفضل الجوهري (قوله
 يهتز العرش لثلاث الخ) اما اهتزازه لقول المؤمن لا اله الا الله فلفظه وسروره بذلك واما
 اهتزازه لموت الغريب فلحزنه عليه واهتزازه لكلمة الكافر اذا قالها فلفظه وسروره لان
 المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرقة واضيفت للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكلمة الكافر كلمة كفره اي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله او المسيح اله او ابن
 الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكلمة الكافر للغضب (قوله ومدها
 بالتعظيم) اي ومدها مدامت بسابقة تصدع عظيم المولى والمراد انه اتي بالمذنب مواضع المذبذب مد
 الالف من لا ومدها الله (قوله اربعة آلاف ذنب من البكار) قد مر ما اجتنبت البكار وانظر
 هل يجاب بان ذلك شرط في فتح ابواب السماء حتى تفضي الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح
 المذكور اه ملوى (قوله اسم الله الاكبر) اي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على
 انصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله واهذا) اي ولاجل هذه
 الاحاديث الواردة فيها خصوصانها في الفقر (قوله ملازمة هذا الذكر) اي لا اله الا الله (قوله

٢٥ في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
 ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب من البكار وقيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه وأهله وجيرانه
 وذكر عياض في المدارك عن يونس بن عبد الاعلى انه اصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الاكبر لا اله الا الله فقالها
 ومسح على ما وجدته من الاذى فاصبح معافى وذكر ابن القفا كهاتى ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل يقي الفقر وفضل هذه
 الكلمة كثيرا لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يستر عنه ليل ولا نهارا
 ومنهم من يذكره بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمشتغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد الباقى المعنى الشافعى فى كتابه الارشاد والتطهير فى فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز عن الشيخ أبى زيد القرطبي أنه قال سمعت فى بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة كانت فداء من النار فعملت على ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا ادخرتها ٢٧٤ لنفسى وعملت من الاهلى وكان اذذاك بيت معنا شاب كان يقال انه يكاشف

فى بعض الاوقات بالجنة والنار وكان فى نفسى منه شيء فاتفق أن استدعانا بعض الأخوان الى منزله فبينما نحن تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة منكرة واجتمع فى نفسه وهو يقول يا عم هذه أى فى النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه أنه عن امر فلما رأيت ما به قات فى نفسى اليوم أجرب صدقه فآلهم فى الله تعالى السبعين الفاولم يطلع على ذلك أحد الا الله تعالى نفقات فى نفسى الاثر حق والذين روه لنا صادقون اللهم ان السبعين ألفا فداء هذه المرأة أم هذا الشاب من النار فاستتمت الخاطر فى نفسى الا أن قال يا عم ها هي أخرجت الحمد لله فحصلت لي فائدتان ايماني بصدق الاثر وسلامتي من الشاب وعلى بصدقته انتهى والى التحريض على التكثير من ذكر هذه الكلمة المشرفة ليقوز الذاكر بعظيم فضلها أثرت بقولى

وأهل التسبب) أى المشتغلون بالتجارة (قوله وللمشتغلون بالخدمة) أى كالعامل وقوله والصنائع أى كالحياطين والحيا كين وقوله وأهل التسبب مبتدأ وقوله اثني عشر أى يذكرونه اثني عشر والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أى وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك فينبغى للشخص أن يذكرك ذلك العدد ويجعله فداء لنفسه اولوالديه أو لأصحابه فقوله وروى أن من قالها أى لنفسه أو لغيره (قوله عن الشيخ أبى زيد القرطبي) أى المالكى (قوله أنه قال) أى القرطبي فالوقعة الا تية للقرطبي لا السنوسى كما قد يتوهم (قوله وعملت منها) أى من ذكرها لاهلى أى أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكاشف) بالبناء للمفعول أى يزال له الحجاب ويطلع الله على الامور المغيبة كالعرش والروح والجنة ولذا قال بعض أهل الله أطاعنى الله على ما فى الجنة فأعرف ما فيها قصر اقصر وأطلعنى الله على ما فى النار فأعرف ما فيها حانونا حانونا أى دكانا (قوله وكان فى قلبى الخ) أى كنت لأصدقته فى دعواه المكاشفة وهذا من كلام القرطبي (قوله منكرة) أى منجحة (قوله واجتمع فى نفسه) أى انضم فى نفسه وانكمش (قوله هذه أى فى النار) أى هذه روح أى فى النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم فى القبر وهى تارة تذهب للجنة أو للنار أو لغير ذلك (قوله السبعين ألفا) أى التى اذخرها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير قيمته ويجعلها لغيره (قوله ايماني بصدق الاثر) هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقا بذلك الخبر من قبل فيما فى قوله سابقا الاثر حق والذين روه لنا صادقون فان هذا يفيد أنه كان مصداقا به من قبل والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكأنه قال فحصلت لي فائدتان الاطمئنان بصدق الاثر فهو كان مصداقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ما يمكن ليطمئن قايى (قوله وسلامتي من الشاب) أى من الاعتراض عليه (قوله وعلى بصدقته) هو مع ما قبله فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا يحصل ولو أخذ الذاكر أجرة على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) أى قبل الذكرك فاذكرك ولم يعرف معناها فلا ثواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) أى معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثابة متوقفة عليه كالذى قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند الذكرك لا معبود بحق الا الله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله الذى هو المعنى الاتراعى ولم يلاحظ اندراج العقائد فى ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أى من جاد به وأشار به الى ان شرحها على هذا الوجه مبتكر لم يصنف وجاد به على خلق الله (قوله يحفظ هذه العقيدة)

فى أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكتر من ذكرها ولما كان تحقق هذا الخير العظيم لذا كرهته الكلمة موقوفا يعنى على فهم معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا قيدت فى أصل العقيدة ذكرها بقولى مستحضرا لمعناها بعد أن شرحت لك معناها فى أصل العقيدة شرحا لم أر من سمع به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى الكريم جل جلاله فاسرح يا من من الله تعالى عليه فضله يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فقدر بذلك علينا واشكر الله تعالى على جميع انصافه عليك بما يتيسر عليه في الآخرة كثير من لم يوفق لما رقت له سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الثامن ٢٧٥ القصول الأربعة في بيان كيفية ذاك

هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكل فاعلم أن ذا كر هذه الكلمة المشرفة على كل حال بقصد القرية يحصل له الثواب لكن الاكل الذي ترديه على القاب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم اذا كرم أعظم الله تعالى وأن يحسن ادبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقد علمت أن هذه الكلمة من افضل الاذكار وأشرفها عند الله تعالى فنبني للمؤمن أن يعتني بشأنها فيتوضأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يقصده للصلاة فيه وليتحرر الافراد والخلوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الاقامة المشرفة كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض ذلك وبين العشاءين والسكر ثم يستقبل القبلة ويفتح ورده أو لا بالاستغفار ولو مائة مرة ليغسل باطنه من أدران المعاصي لتهيأ لتكلمه بما رده عليه بعد ذلك من أنوار بقية أوراده ثم

يعني المتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حالة شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذفا أي سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها وحينئذ فالمراد ذكر لا اله الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة أو شبهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذا كر والمعنى أن ذا كر هذه الكلمة بقصد القرية يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الاتية للشارح أو على صفة غيرها واحترز بقوله بقصد القرية عما اذا ذكرها على وجه الرياء والسعنة فإنه لا ثواب له فاعلم أن لذكر ثلاثة أحوال تارة يذكر بقصد الرياء والسعنة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القرية وهذا إما أن يذكر على الوجه الاكل أو على الوجه الذي ليس بأكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكل الخ) لكن حرف استدراك والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم اذا كرم خبره (قوله المواهب الالهية) فاعلم أن أي لكن الاكل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأمطار الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالمراد بالمواهب اللدنية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب اذا كرم (قوله أن يعظم اذا كرم أعظم الله) أي وهو لا اله الا الله وتعتبها واحسان الادب معها بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لأن المراد بما شرفه الله هو لا اله الا الله (قوله فيتوضأ لها) أي لاجل الذكر بها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله والسكر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدران المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدران أي الاوساخ أو أن إضافة أدران للمعاصي من الإضافة البيانية (قوله من أنوار بقية أوراده) أي من الأنوار الحاصلة من بقية أوراده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله كما يأتي له (قوله اثر ذلك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذي ذكره من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتلليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وإيا لانه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبدة الاوثان أحسن منه من هذه الحبشية لان عبدة الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله

ليتبع اثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليستغفرهم باطنه ويتيمم بالجل ما رده عليه بعد ذلك من سر التلليل وليقصد بذلك كله امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطيب رضاه والذي يعينه على احضار قلبه وقصد القرية في هذه الاذكار

أن يدكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها يستشعر قلبه هيبة الأمر بمعرفة من صدر منه وكيفية ذلك على القلب
أن يتعوذ أولاً بالله عز وجل من الشيطان الرجيم فاصداً التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم لبس أثر التلاوة وقوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا لله إن الله غفور رحيم
فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضل من العبد الضعيف الفقير
المحقر الاستغفار والنجاة إلى ٢٧٦ مولاهم الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عنه ذلك من شدة الحياء من

المولى الكريم واحتقر
نفسه أذل يرها أهلاً لخطاب
من أوجد الكائنات كلها
وافتقار جميعها إليه وهو
الغنى بالاطلاق ذو الفضل
العظيم فعند ذلك يادر
بلسانه وهو يرعد من شدة
الهيبة والجل والتعظيم
فأثابك مولاي وسعدك
والخير كله في يدك وهذا
عبدك الضعيف الذليل
عليك معولة في طهارة
باطنه وظاهره يقول
بتوفيقك امتثالاً لأمرك
مستعيناً بك اللهم اني
استغفرك يا مولاي وأتوب
إليك من جميع الصغائر
والكبائر وهوافاق الخواطر
أو نحو ذلك من عبارات
الاستغفار واجترأ بها
ما يراه قوى التأثير في باطنه
ثم يتقادم حتى يتم ورده من
الاستغفار فإذا أتمه حمد الله
تعالى ثلاثاً أو سبعاً أو نحو
ذلك مستحضراً قدر النعمة
التي وفقه المولى الكريم

وطاب رضاه وهذا الشخص انما يقصد بعبادته منفعة نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله
أن يدكر على قلبه) أي أن يجري على قلبه (قوله بكل واحد منها) أي من الذاكرات الثلاثة
الاستغفار والصلاة على النبي والتلايل (قوله هيبة الأمر) أي الهيبة المقارنة للأمر فالأمر
بكون الميم مصدر ويصح قراءته بالمداسم فاعل أي هيبة الأمر وهو المولى جل وعز (قوله
بمعرفة الخ) أي بسبب معرفة من صدر منه الأمر بالذاكرات المتقدمة (قوله وكيفية ذلك) أي
الخ) أي وكيفية تذكركه في قلبه أمر مولانا فبذلك (قوله فإذا قرأت القرآن)
أي كلاً أو بعضاً وهو هنا يتلو وما تقدموا لأنفسكم من خير إلى آخر السورة فهو قال للقرآن
(قوله استشعر القلب على ذلك) أي من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضل) أي واستشعر
طلبه حالة كون ذلك الطاب مطلباً بالفضل لأن ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلاً
منه لا جل ترتب الجزاء وجعل الطلب بفضل من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضل الله
لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله
وافتقار جميعها) مفعول معه أي مع افتقار جميعها إليه (قوله فعند ذلك) أي فعند
استشعار خطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله يرعد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبة
والجل) أي من شدة هيبة من الله وخجله أي حيائه منه (قوله فاثلاً) أي بعد قراءته الآية
المتقدمة التي استشعر منها خطاب المولى (قوله وهوافاق الخواطر) الإضافة بيانية أي ومن
الهوافاق التي تمتم في النفس وتخطر فيها (قوله وليجترأ بها) أي من عبارات الاستغفار
(قوله ثم يتقادم) أي على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أي سواء كان
مائة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدرانه) أي أوساخه الخاصة من تعاطي المحرمات
والشبهات الممانعة له من المكاشفة والاستغفار ينزل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنب ورانه)
عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الإدرا ن أي الأوساخ التي تحدث من ارتكاب
المعاصي (قوله يقول في هيبة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثاً أو سبعاً أي يقول في كيفية
ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع اثر ذلك) أي اثر الحمد وقوله في التعوذ أي بأن يقول
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليتل أثره على قلبه) أي ويجري على قلبه أن الله
وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أي فعند تلاوته
للاية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون

لبدنها وتمائمها حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه دخان الذنب ورانه يقول في هيبة ذلك الحمد لله
الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والاسلام وهذا نابسب لنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جدجأت رسل ربنا بالحق ثم يشرع اثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليتل أثره
على قلبه قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فعند ذلك يستحضر القلب
عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاز عنده منزلة

